الدين والتحليل النفسي

تأليف
اريك فـروم

ترجمة
فؤاد كامل

150

اهداءات ٢٠٠٣

أسرة المرحوم الأستاذ/محمد سعيد البسيوني

الإسكندرية

الدين والتحليل النفسي

تأليف
اريك فـــروم

ترجمة
فؤاد كامل

مكتبة غريب
٣،١ شارع كامل صدقي (الفجالة)
تليفون : ٩٠٢١٠٧

تصدير

يمكن أن يعد هذا الكتاب امتدادا للأفكار التى عبرت عنها فى « الانسان لنفسه » ، أعنى بحثا فى سيكلوجية الأخلاق · ذلك أن الأخلاق والدين يرتبطان ارتباطا وثيقا ، وبالتالى يقع بينهما شيء من التداخل · بيد أننى حاولت فى هذا الكتاب أن أركز على مشكلة الدين ، على حين كان التركيز فى « الانسان لنفسه » على الأخلاق وحدها ·

والآراء التى يشملها التعبير فى هذه الفصول لا تعد ممثله « للتحليل النفسى » على الاطلاق · فمن المحللين النفسانيين أشخاص متدينون يمارسون الشعائر الدينية ، ومنهم من يعد الاهتمام بالدين عرضا من أعراض الصراعات العاطفية التى لم تجد لها حلا · أما الموقف الذى أتخذه فى هذا الكتاب فيختلف عن هؤلاء وأولئك ، وهو — على أكثر تقدير — ممثل لتفكير جماعة ثالثة من المحللين النفسانيين ·

وأود هنا أن أعرب عن امتنانى لزوجتى ، لا على الاقتراحات العديدة التى أدرجتها مباشرة فى هذه الفصول فحسب ، بل على ما يتعدى ذلك كثيرا ، على ما أدين به لذهنها الثاقب الطلعة الذى أسهم أعظم الأسهام فى تطورى الخاص ، وبالتالى — بطريق غير مباشر — فى أفكارى عن الدين ·

ا · ف ·

الدين والتحليل النفسى

الفصل الأول

المشكلة

لم يقترب الانسان فى يوم ما من تحقيق أعز أمانيه مثلما اقترب اليوم · فكشوفنا العلمية وانجازاتنا التقنية تمكننا من أن نرى رأى العين اليوم الذى تمد فيه المائدة لكل من يشتهون الطعام ··· اليوم الذى يؤلف فيه الجنس البشرى مجتمعا موحدا ، فلا يعود يعيش فى كيانات منفصلة · وقد أقتضى الأمر آلاف السنين حتى تفتحت ـ على هذا النحو ـ ملكات الانسان الذهنية ، وقدرته النامية على تنظيم المجتمع ، وتركيز طاقاته تركيزا هادفا · وهـكذا خلق الانسان عالما جديدا له قوانينه الخاصة ومصيره · فاذا نظر الى مـا أبدعه حق له أن يقول ان هذا الذى أبدعه شىء حسن ·

ولكن . ماذا يستطيع أن يقول اذا نظر الى نفسه ؟ هل اقترب من تحقيق حلم آخر للبشر هو كمال « الانسان » ؟ الانسان الذى يحب جاره ، ويحـكم بالعدل ، وينطق بالصدق ، محققا ماهيته ، أى أن يكون صـورة للاله ؟

اثارة السؤال تدعو الى الحرج ، لأن الاجابة واضحة وضوحا أليما · فبينا خلقنا أشياء رائعة ، أخفقنا فى أن نجعـل أنفسنا جديرين بهذا المجهـد الخارق · وحياتنا حياة لا يسودها الاخاء والسعادة والقناعة ، بل تجتاحها الفوضى الروحية والضياع الذى يقترب اقترابا خطرا من حالة الجنون ، وهو جنون لا يشبه الجنون الهستيرى الذى وجد فى العصر الوسيط ، بل جنون شبيه بانفصام الشخصية (السكيزوفرينيا) ، ينعـدم فيه الاتصال بالواقع الباطنى ، وينشق فيه الفكر على الوجدان ·

حسبنا أن نتأمل بعض الأخبار التى نطالعها فى الصحف صباح مساء ·· اقتراح باقامة الصلوات فى الكنائس نتيجة لنقص المياه فى نيويورك ، على حين يحاول « صناع المطر » اسقاطه بوسائل كيميائية ··· أخبار عن الأطبـاق

الطائرة توالت أكثر من عام كامل ، أناس ينكرون وجودها ، وآخرون يقولون انها حقيقية وأنها جزء من أسلحتنا الحربية أو من أسلحة دولة أجنبية ، وفريق ثالث يزعمون جادين كل الجد انها آلات أرسلها سكان كوكب آخر • وثمة من يخبرنا أن مستقبل أمريكا لم يكن مشرقا كما هو الآن فى هذا النصف من القرن العشرين ، على حين تحتدم المناقشة ـ فى نفس الصفحة ـ عن احتمال نشوب الحرب ، ويتجادل العلماء فيما اذا كانت الأسلحة الذرية ستؤدى الى دمار الكرة الأرضية ، أم لا •

ويسعى الناس الى الكنائس للاستماع الى مواعظ تدعو الى مبادىء الحب والاحسان ، وهؤلاء الناس بالذات يعدون أنفسهم حمقى أو أسوأ من ذلك اذا ترددوا فى بيع سلعة يعلمون أن المستهلك لا يقدر على ثمنها • ويتعلم الأطفال فى مدارس الأحد أن الأمانة والنزاهة والعناية بالروح ينبغى أن تكون المبادىء الهادية فى الحياة ، على حين تعلمنا « الحياة » أن الاهتداء بهذه المبادىء يجعلنا ـ على أحسن تقدير ـ حالمين غير واقعيين • ونحن نملك أعجب امكانيات الاتصال من صحافة واذاعة وتليفزيون ، ومع ذلك نغتذى يوميا على هراء لا يستسيغه ذكاء الأطفال لولا أنهم يرضعونه مع لبان أمهاتهم • وترتفع أصوات عديدة تزعم أن طريقتنا فى الحياة تجعلنا سعداء • ولكن كم عدد السعداء فى هذا العصر ؟ من الطريف أن نتذكر لقطة عابرة نشرتها مجلة « لايف » منذ حين لجماعة من الناس ينتظرون النور الأخضر عند ناصية الشارع • والشىء الذى يلفت النظر فى هذه الصورة ويصدمه فى آن واحد هو أن هؤلاء الناس الذين تبدو عليهم جميعا امارات الذهول والخوف لم يشهدوا حادثا مروعا • بل كانوا مجرد مواطنين عاديين يمضون الى أعمالهم ، كما يشرح ذلك النص المنشور مع الصورة •

ونحن نتشبث باعتقادنا أننا سعداء ، ونلقن أطفالنا أننا أكثر تقدما من أى جيل سبقنا ، وأننا فى نهاية المطاف لن نترك أمنية دون أن نحققها ،

وما من شيء سوف يستعصى على منالنا · والمظاهر جميعا تؤيد هذا الاعتقاد الذى يدس فى نفوسنا دون انقطاع ·

ولكن ، هل سيسمع أطفالنا صوتا يرشدهم الام يتجهون ، وما الهدف الذى يعيشـون من أجله ؟ انهم يشعرون على نحو ما ــ كما يشعر النـاس جميعا ــ أنه لابد للحياة من معنى ــ ولكن ما هو ؟ هل يجدونه فى المتناقضات ، وفى الكلام المزدوج الدلالة ، وفى الاستسلام الساخر الذى يلتقون به عند كل منعطف ؟ انهم مشوقون الى السعادة والحقيقة والعدالة والحب ، والى موضوع للعبادة ، فهل نحن قادرون على اشباع شوقهم ؟

عاجزون نحن مثلهم · بل اننا لا نعرف الاجابة لأننا نسينا حتى أن نسأل السؤال · ونزعم أن حياتنا قائمة على أساس متين ، ونتجاهل ظـلال القلق والهم والحيرة التى تغشانا فلا تريم ·

يعتقد بعض الناس أن العودة الى الدين هى الاجابة ، لا بوصفها فعـلا من أفعال الايمان ، بل للهرب من شك لا سبيل الى احتماله ، وهؤلاء لايتخذون هذا القرار تعبدا ، بل بحثـا عن الأمن · والدارس للمشهد المعـاصر الذى لا تعنيه الكنيسة بل تعنيه « روح » الانسان يرى فى هذه الخطوة عرضا آخر من أعراض اضطراب الأعصاب ·

أما أولئك الـذين يحاولون العثـور على حل بالرجوع الى الـدين التقليدى ، فيتأثرون بالرأى الذى يدعو اليه رجال الدين فى أغلب الأحيان ، وهو أن علينا أن نختار بين الدين وبين طريقة فى الحياة لا تحرص الا على اشباع حاجاتنا الغريزية ، وراحتنا المادية ، وأننا اذا لم نعتقـد فى الله ، فلا مبرر لنا ــ ولا حق لنـا ــ فى أن نؤمن بالروح ومطالبها · وهنـا يبدو القساوسة والكهنة على أنهم الفئـات المحترفة الوحيـدة المهتمـة بالروح ، والمتحدثون الوحيدون عن المثل العليا : الحب والحق والعدل ·

بيد أن الأمر لم يكن دائما على هذا النحو من الناحية التاريخية • فعلى حين كان الكهنة فى بعض الحضارات ، كالحضارة المصرية القديمة ، هم « أطباء الروح » ، كان الفلاسفة يقومون بهذه الوظيفة — أو فى شطر منهـا على الأقل — فى بعض الحضارات الأخرى كالحضارة اليونانية — ولم يكن سقراط أو أفلاطون أو أرسطو يزعمون أنهم يتحدثون باسم أى وحى • بل بسلطة العقل ، وبحرصهم على سعادة الانسان وتفتح روحه • وكانوا يهتمون بالانسان بوصفه غاية فى ذاته ، وبوصفه أكثر موضوعات البحث دلالة • وكانت أبحاثهم فى الفلسفة والأخلاق أبحاثا فى علم النفس فى آن واحد • هذا التقليد من تقاليد العصور القديمة استمر فى عصر النهضة • ومن الأشياء المميزة أن أول كتاب يستخدم لفظ « علم النفس » Psychologia عنوانا له يتخذ عنوانا فرعيا هو « هذا عن كمال الانسان Hoc es de Perfection Hominis (١) • وفى عصر التنوير بلغ هذا التقليد ذروته • وانطلاقا من اعتقادهم فى عقل الانسان ، أكد فلاسفة عصر الاستنارة الذين كانوا فى الوقت نفسه دارسين لروح الانسان — أكدوا استقلال الانسان من أغلال السياسة ، وقيود التطير والجهل على حد سواء • كما علموا الانسان أن يمحو ظروف العيش التى تتطلب الابقاء على الأوهام • وكان بحثهم النفسى يضرب بجذوره فى محاولة الكشف عن شروط السعادة الانسانية ، فكانوا يقولون ان السعادة لا يمكن أن تتحقق الا اذا حقق الانسان حريته الباطنة ، وحينئذ فحسب يمكن أن يكون صحيحا من الناحية العقلية • بيد أن النزعة العقلانية لعصر الاستنارة عانت فى الأجيال القليلة الأخيرة تغييرا حاسما • ذلك أن الانسان منتشيا بالرفاهية المادية الجديدة وبنجاحه فى السيطرة على الطبيعة ، لم يعد ينظر الى نفسه بوصفه الموضوع الأول فى الحياة وفى البحث النظرى • وانكمش

---

(١) رودلف جوكل Rudolf Joeckel — ١٩٥٠ •

العقل ، فبعد أن كان وسيلة للكشف عن الحقيقة والنفاذ من السطح الى ماهية الظواهر ، أصبح مجرد أداة لاستخدام الأشياء والناس ، ولم يعد الانسان يعتقد أن فى قدرة العقل تأسيس صحة المعايير والأفكار الخاصة بالسلوك الانسانى ·

هذا التغير الذى طرأ على المناخ الذهنى والعاطفى ترك أثرا عميقا على تطور « السيكولوجيا » بوصفها علما · فاذا غضضنا الطرف عن شخصيات استثنائية مثل نيتشه وكيركجورد ، استطعنا أن نقول ان التقليد الذى كان يعد « السيكولوجيا » دراسة لروح الانسان دراسة تهتم بفضائله وسعادته ـ هذا التقليد نبذ تماما · وأصبح علم النفس الأكاديمى فى محاولته لمحاكاة العلوم الطبيعية والأساليب المعملية فى الوزن والحساب ـ أصبح هذا العلم يعالج كل شيء ماعدا الروح ، اذ حاول هذا العلم أن يفهم مظاهر الانسان التى يمكن فحصها فى المعمل ، وزعم أن الشعور ، وأحكام القيمة ، ومعرفة الخير والشر ، ما هى الا تصورات ميتافيزيقية ، تقع خارج مشكلات علم النفس · وكان اهتمامه ينصب فى أغلب الأحيان على مشكلات تافهة تتمشى مع منهج علمى مزعوم ، وذلك بدلا من أن يضع مناهج جديدة لدراسة مشكلات الانسان الهامة · وهكذا أصبح علم النفس علما يفتقر الى موضوعه الرئيسى وهو : الروح ، وكان معنيا بالميكانيزمات ، وتكوينات ردود الفعل والغرائز ، دون أن يعنى بالظواهر الانسانية المميزة أشد التمييز للانسان : كالحب والعقل والشعور ، والقيم · وأنا أوثر استخدام كلمة « روح » فى هذا الموضوع وخلال الفصول القادمة ، بدلا من كلمتى « نفس » Psyche أو « عقل » mind ، وذلك لما لها من تداعيات associations تتضمن هذه القوى الانسانية العليا ·

ثم جاء « فرويد » ، المثل العظيم الأخير لعقلانية عصر التنوير ، وأول من أوضح ما فى هذه النزعة من أوجه القصور · وتجاسر على أن يقاطع أغانى الانتصار التى ينشدها العقل المجرد · وأثبت « فرويد » أن العقل هو أثمن

وأخص قوة تميز الانسان ، ولكنه عرضة لتأثير العواطف المشوه له ، وفهم عواطف الانسان هو وحده الذى يمكن أن يحرر عقله لأداء وظيفته على نحو سليم • وكشف فرويد عن قوة العقل الانسانى وضعفه على السواء ، وجعل من هذه الجملة : « الحقيقة هى التى ستحررك » المبدأ الهادى فى فن جديد للعلاج النفسى •

وظن « فرويد » فى بادىء الأمر أنه لا يعنى الا بأشكال معينة من المرض وعلاجها • ولكنه أدرك رويدا رويدا أنه توغل بعيدا الى ما وراء مجال الطب ، وأنه استأنف تقليدا كان فيه علم النفس بوصفه دراسة لروح الانسان ـ أساسا نظريا لفن الحياة ، وتحقيق السعادة •

واستطاع منهج « فرويد » فى التحليل النفسى أن يجعل دراسة الروح دراسة دقيقة حميمة أمرا ممكنا • ولم يكن فى « معمل » المحلل النفسانى أية أجهزة أو أنابيب اختبار ، فما كان يستطيع أن يزن أو يحسب ما يعثر عليه ، ولكنه كان يكتسب عن طريق الأحلام ، والتخيلات ، وتداعى المعانى ، بصيرة تنفذ الى الرغبات الدفينة وضروب القلق التى تنتاب مرضاه • وفى « معمله » حيث لا يعتمد الا على الملاحظة والعقل وعلى خبرته الخاصة بوصفه كائنا انسانيا ـ اكتشف أن المرض العقلى لا يمكن أن يفهم بمنأى عن المشكلات الأخلاقية ، وأن مريضه عليل لأنه أهمل مطالب روحه • وليس المحلل النفسانى لاهوتيا أو فيلسوفا ، وهو لا يدعى الكفاءة فى هذه الميادين ، ولكنه بوصفه طبيبا للروح يهتم بنفس المشكلات التى تهتم بها الفلسفة واللاهوت : ألا وهى روح الانسان وعلاجها •

فاذا عرفنا وظيفة المحلل النفسانى على هذا النحو ، ألفينا أن هناك جماعتين تحترفان مهنة الاهتمام بالروح هما القساوسة والمحللون النفسانيون ، فما هى العلاقة المتبادلة بينهما ؟ هل يحاول المحلل النفسانى احتلال ميدان القسيس ، وهل التعارض بينهما شىء محتوم ؟ أم هل هما حليفان يعملان من

أجل نفس الغايا ت، ويكمل أحدهما الآخر ويحاول أن يفهم ميدان زميله نظريا وعمليا ؟

وقد عبر عن وجهة النظر الأولى كل من المحللين النفسانيين وممثلى الكنيسة على السواء · أما كتاب « فرويد » « مستقبل وهم » (٢) وكتاب « شين » Sheen « سكينة الروح » (٣) · فانهما يؤكدان على التعارض · وتمثل كتابات ك· ج· يونج C.G. Yung (٤) ، ورابى ليبمان Rabbi Liebman محاولات للتوفيق بين التحليل النفسى والدين ، وهذه الحقيقة وهى أن عددا كبيرا من رجال الدين يدرسون التحليل النفسى – تدل الى أى مدى تغلغل الاعتقاد فى مزج الدين بالتحليل النفسى فى مجال الشعائر الكهنوتية ·

واذا كنت آخذ على عاتقى مناقشة مشكلة الدين والتحليل النفسى من

---

(٢) The Future of an Illusion, Livright Publishing Corporation, 1949.

(٣) من الأمثلة الواضحة على الطريقة غير الموفقة التى يعالج بها الموضوع أحيانا فقرة أوردها المونسينورشين فى كتابه « سكينة الروح » Peace of Soul (داروبتلس ، ١٩٤٩) ، اذ يقول : « عندما كتب فرويد مايلى ، فرض تحيزا لا عقليا على نظرية : » سقط القناع : فالتحليل النفسى يؤدى الى انكار الله والمثل الأعلى الأخلاقى · (فرويد ، مستقبل وهم ، ص ٦٤) ويوحى المونسنيورشين بأن الفقرة التى اقتبسها تعبر عن رأى فرويد · فاذا تأمل المرء فقرة فرويد ، رأى أن الجملة المستشهد بها تأتى بعد هذا الكلام : فاذا تقدمت الآن بمثل هذه التقريرات التى لا تبعث على الرضا ، فسيكون الناس على اتم استعداد لتحويل مشاعرهم التى يضمرونها لشخص الى التحليل النفسى · وسيقال ان المرء يستطيع أن يرى الآن الى أين يؤدى التحليل النفسى · سقط القناع ، وها هو (أى التحليل النفسى) يؤدى الى انكار الله والمثل الأعلى الأخلاق ، كما افترضنا ذلك دائما · وقد أدخل فى روعنا – لكى نظل بعيدين عن هذا الكشف – أن التحليل النفسى لا يتخذ ، ولا يمكن أن يتخذ – موقفا فلسفيا · » ومن الواضح أن فرويد يشير الى كيف سيهاجم الناس التحليل النفسى بدلا من أن يعبر عن رأيه الخاص · والتحريف يكمن فى أنه من المفترض ألا ينكر فرويد الاله فحسب ، بل أن ينكر أيضا مثلا أخلاقيا أعلى · واذا كان الشطر الأول صحيحا ، الا أن الشطر الثانى يناقض موقف فرويد · ومن المؤكد أن مونسنيورشين يمتاز باعتقاده فى أن انكار الاله يؤدى الى انكار المثل العليا الأخلاقية، ولكن ليس من حقه أن يجعل المسألة تبدو على أنها رأى فرويد الخاص · ولو أن مونسنيورشين استشهد بالجملة استشهادا صحيحا وبمعنى اصطلاحى ، بأن حذف عبارة « كما افترضنا دائما » أو بالاشارة الى حذفها – لو أنه فعل ذلك ، ضلل القارىء بهذا اليسر ·

(٤) Psychology and Religion (Yale University Press, 1938).

جديد فى هذه الفصول ، فذلك لكى أبين أن وضع الموضوعات موضع التعارض الذى لا سبيل الى التوفيق فيه أو المطالبة بتطابقها التام أمر باطل ، فمن الممكن أن تبرهن الدراسة الشاملة النزيهة على أن العلاقة بين الدين والتحليل النفسى معقدة الى درجة لا تسمح بأن تحشر فى أحد هذين الموقفين ايثارا للبساطة والراحة ٠

وأود أن أثبت فى هذه الصفحات أنه ليس صحيحا أن علينا التنازل عن اهتمامنا بالروح اذا كنا لا نقبل عقائد الدين ، ذلك أن المحلل النفسانى فى وضع يسمح له بدراسة الانسان عبر الدين وعبر نسق الرمز symbol systems اللادينية ٠ وهو يرى أن المسألة ليست هى عودة الانسان الى الدين والايمان بالله ، بل هى أن يحيا فى الحب ويفكر فى الحقيقة ٠ فاذا كان يفعل ذلك ، كانت نسق الرمز التى يستخدمها ذات أهمية ثانوية ، واذا لم يفعل ذلك ، لم تكن ذات أهمية على الاطلاق ٠

الفصـــل الثـــانى

فرويد ويونج

عالج « فرويد » مشكلة الدين والتحليل النفسى فى واحد من أعمق كتبه وألمعها « مستقبل وهم » • أما « يونج » الذى كان أول محلل نفسانى يفهم أن الأسطورة والأفكار الدينية ما هى الا تعبيرات عن استبصارات عميقة ــ فقد تناول نفس الموضوع فى محاضرات تيرى Terry Lectures التى ألقاها سنة ١٩٣٧ ، ونشرت تحت عنوان : « علم النفس والدين » •

فاذا حاولت الآن أن أعرض موجزا سريعا لموقف كل من هذين المحللين ، فذلك لتحقيق غرض ذى ثلاث شعب :

١ ــ لأبين أين تقف مناقشة المشكلة فى الوقت الحاضر ، ولأحدد النقطة التى أريد أن أبدأ منها •

٢ ــ لأضع الأساس للفصول التالية بمناقشة بعض التصورات الأساسية التى استخدمها « فرويد » و « يونج » •

٣ ــ تصحيح الرأى الشائع بأن فرويد « ضد » ويونج « مع » الدين ، هـذا التصحيح يسمح لنا برؤية المغالطة فىمثل هذه الآراء المسرفة فىالتبسيط فى هذ الميدان ، ومناقشة ما يحيط بكلمتى « الـدين » و « التحليـل النفسى » من معان غامضة تدعو الى الالتباس •

ما موقف « فرويد » من الدين ، كما يعبر عنه فى كتـابه : « مستقبل وهم » ؟•

يرى « فرويد أن الدين ينبع من عجز الانسان فى مواجهة قوى الطبيعة فى الخارج ، والقوى الغريزية داخل نفسه • وينشأ الدين فى مرحلة مبكرة

من التطور الانسانى عندما لم يكن الانسان يستطيع أن يستخدم عقله بعد فى التصدى لهذه القوى الخارجية والداخلية ، ولا يجد مفرا من كبتها ، أو التحايل عليها مستعينا بقوى عاطفية أخرى • وهكذا بدلا من التعامل مع هذه القوى عن طريق العقل ، يتعامل معها « بعواطف مضادة » ، بقوى وجدانية أخرى ، تكون وظيفتها هى الكبت أو التحكم فيما يعجز عن التعامل معه عقلانيا •

وفى هذه العملية ، ينمى الانسان مايطلق عليه « فرويد » اسم « الوهم » ، وهذا الوهم تؤخذ مادته من تجربته الفردية الخاصة عندما كان طفلا • اذ يتذكر الانسان ـ حين يواجه قوى خطرة لا سبيل الى السيطرة عليها أو فهمها ـ يتذكر الانسان ويعود القهقرى الى تجربة مر بها وهو طفل ، حينما كان يشعر أن أباه يحميه ، أباه الذى يعتقد أنه أوتى حكمة عالية ، وقوة ، وهو يستطيع أن يكسب حب أبيه وحمايته باطاعة أوامره ، وتجنب نواهيه •

وهكذا يكون الدين ـ فى رأى « فرويد » ـ تكرارا لتجربة الطفل • ويتعامل الانسان مع القوى المهددة له بنفس الطريقة التى تعلم بها وهو طفل أن يتعامل مع شعوره بعدم الأمان ، وذلك بالاعتماد على والد يعجب به ويخافه • ويقارن « فرويد » بين الدين وبين عصاب الانحصار obsessional neuroses الذى نجده عند الأطفال ، والدين فى رأيه عصاب جماعى collective neurosis تسببه ظروف مماثلة للظروف التى تحدث عصاب الطفولة •

ويحاول تحليل « فرويد » للجذور النفسية للدين أن يبين « لماذا » اتجه الناس الى تكوين فكرة الاله ، بيد أن هذا التحليل يزعم المضى الى أبعد من تلك الجذور النفسية ، اذ يدعى أن لا واقعية التصور الالوهى يثبتها عرض هذا

المتصور بوصفه وهما قائما على رغبات الانسان (١) ·

ويذهب فرويد الى أبعد من البرهنة على أن الدين « وهم » ، فيقول ان الدين « خطر » لأنه يميل الى تقديس مؤسسات انسانية سيئة تحالف معها على مر التاريخ ، وفضلا عن ذلك ، فان ما يقوم به الدين من تعليم الناس الاعتقاد فى وهم ، وتحريم التفكير النقدى يجعله مسئولا عما أصاب العقل من املاق (٢) · وجه هذا الاتهام ضد الكنيسة مفكرو عصر الاستنارة ، شأنه فى ذلك شأن الاتهام الأول · بيد أن هذا الاتهام الثانى عندما يرد فى سياق التفكير الفرويدى ــ أقوى مما كان فى القرن الثامن عشر · اذ يستطيع فرويد أن يبين فى عمله التحليلى أن كبت التفكير النقدى فى نقطة معينة يؤدى الى افقار قدرة الشخص النقدية فى مجالات أخرى من الفكر ، ومن ثم يعوق قوة العقل ·

والاعتراض الثالث الذى يعترض به فرويد على الدين هو أنه يضع « الأخلاقية » على أسس مهزوزة أشد الاهتزاز · فاذا كانت صحة المعايير الأخلاقية تستند على كونها أوامر الله ، فان مستقبل الأخلاق ينهض أو يتداعى مع الاعتقاد فى الله · ولما كان فرويد يفترض أن الاعتقاد الدينى فى سبيله الى الانحلال ، فانه مرغم على افتراض أن الارتباط المستمر بين الدين والأخلاق سوف يؤدى الى تحطيم قيمنا الأخلاقية ·

---

(١) يقرر فرويد نفسه أن أشباع الفكرة لرغبة ما لا يعنى بالضرورة أن هذه الفكرة باطلة · ولما كان المحللون قد انتهوا فى بعض الأحيان الى هذه النتيجة الخاطئة ، فاننى أود التأكيد على هذه الملاحظة التى أبداها فرويد · صحيح أن هناك كثيرا من الأفكار الصادقة والكاذبة التى وصل اليها الانسان لأنه يريد أن تكون الفكرة صادقة · وربما تولدت معظم الكشوف العظيمة عن الاهتام بالوصول الى شىء حقيقى · وعلى حين أن وجود مثل هذا الاهتمام قد يجعل الملاحظ مستريبا ، الا أنه لا يمكن أن يفند صحة تصور أو رأى · ومعيار الصدق لا يكمن فى التحليل النفسى لدافع ما ، بل فى فحص البنية التى تؤيد أو تدحض افتراضا داخل الاطار المنطقى للافتراض ·

(٢) يشير فرويد الى التضاد القائم بين ما يتصف به الطفل من ذكاءلماح ، ومانلاحظة من فقر العقل عند البالغ المتوسط (Dnkschwache) · وهو يفترض أن « طبيعة الانسان الحميمة » قد لا تكون لا عقلية كما تكون عندما يخضع الانسان لتأثير التعاليم اللاعقلية ·

والأخطار التى يراها فرويد فى الدين تجعل من الواضح أن مثله العليا الخاصة وقيمه هى نفسها الأشياء التى يعدها موضع تهديد من الدين : وأعنى بهذه المثل والقيم : العقل ، وتخفيف العذاب الانسانى ، والأخلاقية · بيد أنه لا ينبغى علينا الاعتماد على الاستدلالات التى نستخلصها من نقد فرويد للدين ، فلقد عبر فى صراحة تامة عن المعايير والمثل العليا التى يؤمن بها وهى : الحب الأخوى (Menchenliebe) والصدق ، والحرية ، فالعقل والحرية يعتمدان أحدهما على الآخر فى رأى فرويد · فاذا تخلى الانسان عن وهمه فى اله أبوى ، واذا واجه وحدته وتفاهته فى الكون ، فسيكون أشبه بالطفل الذى ترك بيت أبيه · غير أن غاية التطور الانسانى هى أن يتغلب على هذا التثبيت الطفولى · وعلى الانسان أن يعلم نفسه لمواجهة الواقع · فاذا علم أنه لا يستطيع الاعتماد على شيء الا على قواه الخاصة ، فسيتعلم كيف يستخدمها استخداما صحيحا · والانسان الحر الذى حرر نفسه من نير السلطة ــ السلطة التى تهدد وتحمى ــ هو وحده الذى يستطيع استخدام قوة عقله ، وادراك الكون ، ودوره فيه ادراكا موضوعيا ، دون وهم ، وبقدرة على التطور وعلى استخدام القدرات الكامنة فيه · ولن نجرؤ على التفكير تفكيرا مستقلا الا اذا نمونا وكففنا عن أن نكون أطفالا نعتمد على السلطة ونهابها ، والعكس صحيح ، فلن نحرر أنفسنا من قهر السلطة الا اذا تجاسرنا على التفكير · ومن الأمور الدالة فى هذا السياق أن نذكر ما قرره فرويد من أن الشعور بالعجز مضاد للشعور الدينى · وبالنظر الى هذه الحقيقة وهى أن كثيرا من اللاهوتيين ــ وكذلك يونج الى حد ما كما سنرى فيما بعد ــ يرون أن الشعور بالاعتماد والعجز هو لب التجربة الدينية · ومن ثم كان رأى فرويد هذا على أكبر جانب من الأهمية · وهو معبر ، حتى ولو كان ذلك بالتضمين وحده ــ عن تصوره للتجربة الدينية ، أعنى تجربة الاستقلال ووعى الانسان بقواه الخاصة · وسأحاول أن أثبت فيما بعد أن هذا الاختلاف يؤلف احدى المشكلات الحاسمة فى سيكولوجية الدين ·

فاذا تحولنا الآن الى يونج ، رأيناه على عكس فرويد تماما فى آرائه عن الدين ٠

يبدأ يونج بمناقشة المبادىء العامة لمنهجه ٠ فعلى حين يتناول فرويد المشكلة رغم أنه ليس فيلسوفا محترفا من زاوية نفسية وفلسفية ، كما يتناولها وليم جيمس وديوى ، وماكمورى ، يقول يونج فى مستهل كتابه : « حصرت نفسى فى ملاحظة الظواهر ، وامتنعت عن استخدام أية اعتبارات ميتافيزيقية أو فلسفية (٣) ٠ ثم يمضى شارحا بوصفه عالما نفسيا ــ كيف يستطيع تحليل الدين دون استخدام للاعتبارات الفلسفية ٠ ويصف موقفه بأنه « ظاهرى ، أى أنه معنى » بالأحداث والحوادث والتجارب ، أى بالحقائق الواقعة اذا شئنا استخدام كلمة واحدة ٠ وما يتميز به هذا الموقف من الصدق هو أنه حقيقة واقعة لا حكم ٠ فاذا تحدث علم النفس ــ مثلا ــ عن الدافع الى ولادة العذراء، لم يهتم الا بواقعة وجود مثل هذه الفكرة ، ولكنه لا يهتم بمسألة ما اذا كانت هذه الفكرة صادقة أو كاذبة بأى معنى آخر ٠ **فهى صادقة من الناحية النفسية مادامت موجودة** ٠ والوجـود النفسى ذاتى اذا طرأت الفكرة لشخص واحـد فحسب ، ولكنه موضوعى اذا كان ثمة مجتمع قد أقر هذه الفكرة ــ أى باجماع الآراء (Consensus gentium) (٤) ٠

وقبل أن أعرض تحليل يونج للدين ، يخيل الى أن فحصـا نقديا لهـذه المقدمات المنهجية أمر له ما يبرره ٠ ذلك أن استخدام يونج لتصور الصدق شىء لا يمكن الدفاع عنه ٠ فهو يقرر أن « الصدق حقيقة واقعة fact ، وليس حكما » وأن « الفيل حقيقى لأنه موجود » (٥) ٠ ولكنه ينسى أن الصدق يشير

---

(٣) علم النفس والدين ، ص ٢ ٠ Psychology and Religion, p. 2.

(٤) نفس المرجع ، ص ٣ ٠

(٥) نفس المرجع ، ص ٣ ٠

دائما وبالضرورة الى حكم ، وأنه ليس وصفا لظاهرة ندركها بحواسنا ، ونشير اليها بكلمة رمزية · ثم يقرر يونج أن « الفكرة صادقة سيكلوجيا مادامت موجودة » · بيد أن الفكرة « توجد » بغض النظر عما اذا كانت هذيانا أو تناظر حقيقة واقعة · ووجود فكرة ما لا يجعلها « صادقة » بأى معنى من المعانى · وحتى الطبيب النفسانى لا يستطيع أن يمارس عمله ان لم يكن معنيا بصدق فكرة ما ، أعنى بعلاقتها بظاهرة تتجه الى وصفها · والا ما استطاع أن يتحدث عن هذيان أو عن جنون الهذاء · بيد أن منهج يونج فى التناول ليس متهافتا من وجهة نظر علم النفس المرضى فحسب ، بل انه يدعو الى موقف يتسم بنزعة نسبية relativism ، وهذا الموقف رغم أنه يبدو على السطح مؤيدا للدين أكثر من موقف فرويد ، الا أنه فى جوهره معارض للأديان ، الهيودية والمسيحية والبوذية · فهذه الأديان تعد طموح الانسان الى الحقيقة واحدا من فضائل الانسان الرئيسية وواجباته ، وتصر على أن عقائدها سواء وصلنا اليها بالوحى أو بقوة العقل وحده خاضعة لمعيار الصدق ·

ولا يغفل يونج عن رؤية الصعاب التى تحف بموقفه ، بيد أن الطريقة التى يحاول أن يتغلب بها على هذه الصعاب هى أيضا متهافتة لسوء الحظ · فهو يحاول أن يميز بين الوجود « الذاتى » و « الموضوعى » ، مع ما يكتنف هذين المصطلحين من مزالق شهيرة · ويبدو أن يونج يقصد أن الشىء الموضوعى أكثر صحة وصدقا من مجرد الشىء الذاتى · ويعتمد معياره للاختلاف بين الذاتى والموضوعى على ما اذا كانت الفكرة تطرأ لشخص واحد فحسب · أو أنها مما يقره مجتمع ما · ولكن ، ألم نشهد نحن أنفسنا الجنون الذى يصيب ملايين من الناس وجماعات بأكملها فى عصرنا الحاضر ؟ ألم نشهد أن ملايين الناس تضللهم عواطفهم اللاعقلية ، يمكنهم أن يعتقدوا فى أفكار لا تقل بطلانا ولا عقلية عن نتاج فرد واحد ؟ فما معنى أن نقول عنهم انهم

« موضوعيون » ؟ ان روح هذا المعيار للتمييز بين الذاتى والموضوعى تتسم بنفس النزعة النسبية التى علقت عليها آنفا · بل انها على الأخص نزعة نسبية اجتماعية تجعل من قبول المجتمع لفكرة معيارا لصحتها وصدقها و « موضوعيتها » (٦) ·

وبعد أن يناقش يونج مقدماته المنهجية ، يعرض آراءه فى المشكلة الأساسية : ما الدين ؟ ما طبيعة التجربة الدينية ؟ ويأتى تعريفه مشتركا بينه وبين كثير من اللاهوتيين ، ويمكن تلخيصه بايجاز فى هذه العبارة وهى أن جوهر التجربة الدينية هو الخضوع لقوى أعلى من أنفسنا ، ولكن من الأفضل أن نورد عبارة يونج مباشرة فهو يقول أن الدين هو « الملاحظة الدقيقة المتحوطة لما أسماه رودولف أوتو Rudolf Otto ببراعة « الخارق للطبيعة » numinosum، أى وجود دينامى أو أثر لا يسببه فعل جزافي من أفعال الارادة ، بل على العكس ، هذا الوجود يمسك ويتحكم فى الذات الانسانية التى هى دائما ضحيته أكثر من تكون خالقته » (٧) ·

وبعد أن يعرف يونج التجربة الدينية بأنها شىء تسيطر عليه قوة خارجة عنا ، يتقدم لتفسير تصور اللاشعور بوصفه تصورا دينيا · فهو يرى أن اللاشعور لا يمكن أن يكون مجرد شطر من العقل الفردى ، بل انه قوة تند عن سيطرتنا ، وتؤثر على عقولنا · و « حقيقة أنك تدرك صوت (اللاشعور) فى أحلامك ، لا تثبت شيئا على الاطلاق ، لأنك تستطيع أيضا أن تسمع الأصوات فى الشارع ، ومع هذا فانك لا تفسر هذه الأصوات على أنها أصواتك ــ ثمة

---

(٦) راجع مناقشة الكلى فى مضاد الأخلاق المتاصلة اجتماعيا فى كتاب اريك فروم « الانسان لنفسه » (رينهارت وشركاه ــ ١٩٤٧ ، ص ٢٣٧ ــ ٢٤٤ ·

(٧) يونج : علم النفس والدين ، ص ٤ ·

شرط واحد هو الذى يجعلك ـ بصورة مشروعة ـ تنسب صوتا اليك ، وهو حين تفترض أن شخصيتك الواعية جزء من كل ، أو أنها دائرة صغيرة ، تضمها دائرة أوسع . والموظف الصغير الذى يعمل فى أحد المصارف يستخدم نفس هذا الامتياز حين يشير الى مبنى المصرف الذى يعمل فيه لصديق له يفرجه على المدينة قائلا : « وهذا مصرفى » (٨) .

ويترتب على تعريف يونج للدين واللاشعور أن يصل بالضرورة الى هذه النتيجة وهى أنه بالنظر الى طبيعة العقل اللاواعى ، يكون تأثير اللاشعور علينا « ظاهرة دينية أساسية » (٩) . ويلزم عن ذلك أن العقيدة الدينية والحلم كلاهما ظاهرة دينية ، لأن كلا منهما تعبير عن استيلاء قوة خارجية علينا . ولا حاجة بنا الى القول بأن الجنون فى منطق التفكير الذى يعتنقه يونج ينبغى أن يسمى ظاهرة دينية بلا منازع .

فهل يثبت فحصنا لموقف كل من فرويد ويونج من الدين الرأى الشائع بأن فرويد عدو للدين ويونج صديق له ؟ ان المقارنة الوجيزة بين آرائهما تبين أن هذا الافتراض تبسيط مفرط مضلل .

يعتقد فرويد أن هدف التطور الانسانى هو تحقيق هذه المثل العليا : المعرفة (العقل ، الحقيقة ، اللوغوس) ، والحب الأخوى ، وتخفيف الآلام ، والاستقلال ، والمسئولية وهذه المثل العليا تؤلف اللباب الأخلاقى للأديان العظمى جميعا ، تلك الأديان التى تقوم عليها الحضارة الشرقية والغربية ، وتعاليم كونفوشيوس ولاوتسى ، وبوذا ، والأنبياء كافة . وعلى حين تقوم بعض الفروق فى التركيز على أشياء بعينها فى هذه التعاليم ، فمثلا يركز بوذا على

---

(٨) نفس المرجع ، ص ٤٧ .
(٩) نفس المرجع ، ص ٤٦

تخفيف الآلام ، ويركز الأنبياء على المعرفة والعدالة ، ويركز المسيح على الحب الأخوى ... وهلم جرا ، على حين تقوم هذه الفروق يجدر بنا أن نذكر الى أى مدى يتفق هؤلاء المعلمون الدينيون اتفاقا جوهريا فيما بينهم على هدف التطور الانسانى ، وعلى المعايير التى ينبغى أن يهتدى بها الانسان . ويتحدث فرويد باسم الجوهر الأخلاقى للدين وينتقد فى الدين الجوانب الالهية الفائقة على الطبيعة لأنها تحول دون التحقيق الكامل لهذه الأهداف الأخلاقية . ويفسر التصورات الالهية الفائقة على الطبيعة على أنها مراحل فى التطور الانسانى كانت ضرورية ذات يوم وباعثة على التقدم ، ولكنها لم تعد الآن ضرورية . بل هى فى الواقع حائل دون مزيد من النمو . وعلى هذا فان القول بأن فرويد « ضد » الدين قول مضلل اللهم الا اذا حددنا تحديدا قاطعا « نوع » الدين أو مظاهر الدين التى يوجه اليها نقده ، والمظاهر التى يؤيدها .

أما عند يونج ، فان الخبرة الدينية تتسم بضرب خاص من الخبرة العاطفية هى الخضوع لقوة أعلى ، سواء أطلقنا على هذه القوة اسم الاله أو اللاشعور ، وليس من شك أن هذا تحديد صادق لنمط معين من الخبرة الدينية ، فهى فى الأديان المسيحية مثلا ، تعد لب تعاليم لوثر أو كالفن - على حين أنها تتناقض مع نمط آخر من الخبرة الدينية كتلك التى تمثلها البوذية على سبيل المثال . وأيا كان الأمر ، فان تصور يونج فى الدين يناقض - بطابعه النسبى فى نظرته الى الحقيقة - البوذية ، واليهودية والمسيحية . ففى هذه الأديان الثلاثة - يعد التزام الانسان بالبحث عن الحقيقة مسلمة متكاملة . ويقف سؤال بيلاطس الساخر : « ما الحقيقة ؟ » رمزا على موقف معاد للدين لا من وجهة النظر المسيحية فحسب ، بل من وجهة نظر الأديان الكبرى جميعا على السواء .

فاذا أردنا تلخيص موقف كل من فرويد ويونج على التوالى ، قلنا ان فرويد يعارض الدين باسم الأخلاق ، وهو موقف نستطيع أن نصفه بأنه

« دينى » . على حين يهبط يونج بالدين فيحيله الى ظاهرة نفسية ، ويرفع اللاشعور فى الوقت نفسه فيجعله ظاهرة دينية (١٠) .

---

(١٠) من الطريف أن نذكر أن موقف يونج فى كتابه : « علم النفس والدين » قد أرهص به وليم جيمس على أنحاء شتى ، على حين يتشابه موقف فرويد فى نقاطه الجوهرية مع الموقف الذى اتخذه جون ديوى . ويصف وليم جيمس هذا الموقف الدينى بأنه « يتسم بالعجز والتضحية فى آن واحد ، ويجد الفرد نفسه مدفوعا الى اتخاذه نحو مايدرك أنه الأدنى . » (صنوف الخبرة الدينية (المكتبة الحديثة) صفحة ٥١٠) وهو يقارن ، مثلما يفعل يونج — اللاشعور بتصور اللاهوتى للاله . ويقول : « وفى الوقت نفسه يجد ما يقوله اللاهوتى من أن الانسان الدينى تحركه قوة خارجية — يجد هذا القول ما يبرره ، ذلك أنه من خصائص الغزوات الصادرة عن منطقة ما تحت الشعور أن تتخذ مظاهر موضوعية ، وأن توحى الى « الذات » بوجود سيطرة خارجية . » (نفس المرجع المذكور صفحة ٥٠٣) وفى هذه الصلة بين اللا شعور (أو ماتحت الشعور subconscious فى مصطلح جيمس) والاله ، يرى جيمس حلقة الوصل بين الدين وعلم النفس .

أما جون ديوى فيفرق بين الدين والخبرة الدينية ، فهو يرى أن معتقدات الدين الفائقة على الطبيعة قد أضعفت من موقف الانسان الدينى وأوهنته ، ويقول : « ان التعارض القائم بين القيم الدينية كما اتصورها وبين الدين لا سبيل الى رفعه . ولأن تحرير هذه القيم من الأهمية بمكان ، فان التوحيد بينهما وبين عقائد الأديان ومعتقداتها أمر ينبغى فصمه . » (ايمان مشترك (مطبعة جامعة ييل ، ١٩٣٤) ، صفحة ٢٨) ويقرر كما قرر فرويد : « ان الناس لم يستخدموا قط القوى التى يملكونها لنشر الخير تمام الاستخدام ، وذلك لأنهم انتظروا قوة خارجية عنهم وعن الطبيعة لتؤدى عنهم العمل الذى تقع عليهم مسئولية أدائه . » (المرجع المذكور ، صفحة ٤٦) وارجع أيضا الى موقف جون ماكمارى John Mecmarray فى كتابه : « بناء الخبرة الدينية The Structure of Religions Experience (مطبعة جامعة ييل ، ١٩٣٦) .

وهو يؤكد الاختلاف بين العقلى واللاعقلى ، وبين العواطف الدينية الرقيقة ، والعواطف الدينية الرديئة . وفى مضاد الموقف النسبى الذى يتخذه يونج ، يقول : « ليس من الممكن تبرير أى نشاط تأملى الا من حيث وصوله الى الحقيقة والصدق ، وتجنبه للخطأ والباطل . » (المرجع المذكور ، صفحة ٥٤)

الفصل الثالث

تحليل لأنماط من الخبرة الدينية

تصطدم أية مناقشة للدين بعقبة كأداء من حيث المصطلح • فبينما نعرف أنه قد وجدت ــ ومازالت ــ أديان كثيرة خارج التوحيد ، فاننا نربط مع ذلك تصور الدين بمذهب يدور حول الاله والقوى الفائقة على الطبيعة ، كما نميل الى اعتبار الديانة التوحيدية اطارا لفهم جميع الأديان الأخرى وتقويمها • وهكذا يصبح من المشكوك فيه أن نطلق بحق اسم الأديان على أديان لا اله فيها كالبوذية والطاوية والكونفوشيوسية ، وثمة مذاهب دنيوية كمذهب التسلط المعاصر authoritarianism ــ لا نطلق عليها اسم الأديان . وان كانت تستحق هذا الاسم من الناحية النفسية • والأمر ببساطة هو أننا لا نملك كلمة نشير بها الى الدين بوصفه ظاهرة انسانية عامة بحيث لا يتسلل تداع ما بنمط معين من الدين ، فيلون تصورنا • ونظرا لافتقارنا لمثل هذه الكلمة ، فسأستخدم كلمة دين فى هذه الفصول ، ولكنى أريد أن يكون واضحا فى الأذهان منذ البداية أننى أفهم الدين بأنه **أى مذهب للفكر والعمل تشترك فيه جماعة ما ، ويعطى للفرد اطارا للتوجيه وموضوعا للعبادة •**

ولا توجد ــ بكل تأكيد ــ حضارة فى الماضى ، ويبدو أنه لا يمكن أن توجد حضارة فى المستقبل ــ دون أن يكون لها دين بهذا المعنى الواسع الذى يذهب اليه تعريفنا • ومهما يكن من أمر ، فلسنا بحاجة الى الوقوف عند هذه العبارة الوصفية وحدها • ذلك أن دراسة الانسان تسمح لنا بادراك أن الحاجة الى مذهب مشترك للتوجيه والى موضوع للعبادة ــ هذه الحاجة تضرب بجذورها عميقا فى أحوال الوجود الانسانى • وقد حاولت فى كتابى « الانسان لنفسه » Man for himself تحليل طبيعة هذه الحاجة ، وأنا أستشهد بما ورد فيه :

« الوعى بالذات ، والعقل ، والتخيل ــ كل هذه الملكات قد مزقت « الانسجام » الذى اتسم به الوجود الحيوانى • وجعل ظهورها من الانسان شيئا شاذا ، خارقا فى الكون ، فهو جزء من الطبيعة ، خاضع لقوانينها الفيزيائية . عاجز عن تغيير هذه القوانين ، ولكنه مع ذلك يتجاوز بقية الطبيعة • وهو بمعزل عنها على حين أنه جزء منها ، انه بلا مأوى ، ولكنه مغلول الى المأوى الذى يشترك فيه مع الكائنات جميعا • قذف به الى العالم فى مكان وزمان عرضيين ، وهو مرغم على الخروج منه على سبيل المصادفة أيضا • ولما كان الانسان فى وعى بنفسه ، فانه يدرك عجزه والقيود التى تحد وجوده • وهو يتنبأ بنهايته : وهى الموت • ولا يتحرر أبدا من ثنائية وجوده ، ولا يستطيع أن يتخلص من عقله حتى لو أراد ذلك ، كما لا يستطيع أن يتخلص من جسده مادام حيا ــ وجسده يدفعه الى أن يريد الحياة •

« واذا كان العقل نعمة الانسان ، فهو نقمته أيضا ، اذ يدفعه الى القيام ــ دائما وأبدا ــ بمهمة حل ثنائية لا سبيل الى حلها • والوجود الانسانى مختلف من هذه الجهة عن سائر الكائنات الأخرى ، فهو حالة من اختلال التوازن الدائم الذى لا محيد عنه • وحياة الانسان لا يمكن أن « تعاش » بتكرار نموذج النوع الانسانى ، بل عليه « هو » أن يعيش حياته • والانسان هو الحيوان الوحيد الذى يمكن أن ينتابه « السأم » و « السخط » ، وأن يشعر بأنه مطرود من الفردوس • والانسان هو الحيوان الوحيد الذى يعد وجوده مشكلة بالنسبة اليه ، مشكلة عليه أن يحلها ، ولا يستطيع منها فكاكا • وهو لا يستطيع أن يرجع الى الحالة السابقة على الانسانية ، حالة الانسجام مع الطبيعة ، بل ينبغى عليه أن يتقدم مطورا عقله حتى يصبح سيدا للطبيعة ، وسيدا لنفسه •

« وظهور العقل أنشأ ثنائية داخل الانسان ، تدفعه الى السعى دون توقف عن حلول جديدة • وديناميكية تاريخه باطنة فى وجود عقله الذى يدفعه

الى التطور ، ومن خلاله ، يبدع عالما خاصا به يستطيع أن يشعر فيه بالطمأنينة مع نفسه ، ومع غيره من البشر • وكل مرحلة يبلغها ، تتركه ساخطا حائرا ، وهذه الحيرة نفسها تدفعه صوب حلول جديدة • فلا وجود « لدافع فطرى نحو التقدم » فى الانسان ، والتناقض فى وجوده هو الذى يجعله يسير قدما فى الطريق الذى ابتدأه • وعندما أضاع الانسان الفردوس ، وفقد الاتحاد مع الطبيعة ، أصبح المتجول الأبدى (أوديسيوس ، أوديب ، ابراهيم ، فاوست) ، وهو مجبر على السير قدما الى الأمام ، باذلا ذلك الجهد الدائم ليجعل المجهول معروفا بأن يملأ ثغرات معرفته بالأجوبة • وعليه أن يقدم لنفسه حسابا عن نفسه ، وعن معنى وجوده • وهو مسوق للتغلب على هذا التصدع الداخلى ، يعذبه الشوق الى « المطلق » ، والى ضرب آخر من الانسجام يستطيع أن يرفع اللعنة التى فصلته عن الطبيعة ، وعن اخوانه البشر ، وعن نفسه » •

« وينشىء التنافر (انعدام الانسجام) فى وجود الانسان حاجات تتجاوز حاجات أصله الحيوانى تجاوزا بعيدا • وينتج عن هذه الحاجات دافع قاهر لاستعادة الوحدة والتوازن بينه وبين بقية الطبيعة • ويحاول استعادة هذه الوحدة والتوازن فى الفكر بادىء الأمر ، وذلك بتشييد صورة ذهنية جامعة all-inclusive للعالم تكون بمثابة اطار للاشارة يستطيع منه أن يستمد الاجابة على السؤال الخاص بموقفه وما ينبغى عليه أن يفعله • بيد أن مثل هذه المذاهب الفكرية ليست كافية • فلو كان الانسان عقلا مجردا عن الجسم لبلغ غايته بمذهب فكرى شامل • ولكن مادام الانسان كيانا له جسم وعقل فلا مناص من أن يواجه ثنائية وجوده لا بالتفكير فحسب ، بل بعملية الحياة أيضا، وبمشاعره وأفعاله • وعليه أن يسعى جاهدا الى تجربة الاتحاد والوحدة فى كل مجالات وجوده لكى يصل الى توازن جديد • ومن ثم فان كل مذهب مرض من التوجيه لا يتضمن عناصر عقلية فحسب ، بل يتضمن أيضا عناصر الشعور والاحساس ، على أن تتحقق هذه العناصر فى الفعل فى مجالات الجهد

الانسانى جميعا والتفانى فى هدف أو فكرة أو قوة تعلو على الانسان كالاله — تعبير عن هذه الحاجة الى الاكتمال فى عملية الحياة » .

« ولأن الحاجة الى مذهب للتوجيه ولعبادة جزء جوهرى من الوجـود الانسانى ، يمكننا أن نفهم عرامة هذه الحاجة . والحق أن لا وجود فى الانسان لمصدر للطاقة أقوى من هذا المصدر . فليس الانسان حرا فى اختيار أن تكون له « مثل عليا » أو لا تكون له ، ولكنه حر فى الاختيار بين ضروب المثل العليا المختلفة ، بين أن يكرس نفسه لعبادة القوة والتدمير أو العقل والحب . والناس جميعا « مثـاليون » ، وهم يتطلعون الى شيء وراء الحصول على الاشـباع الجسدى . ولكنهم يختلفون فى أنواع المثل العليا التى يؤمنون بها . وربما كانت أفضل ، بل أشد تحققات عقل الانسان الشيطانية أيضا تعبيرات لا عن جسده ، وانما عن « مثاليته » ، عن روحه . ومن ثم كان الرأى النسبى القائل بأن اعتناق مثل أعلى ، أو الشعور بعاطفة دينية شيء قيم فى حد ذاته — كان هذا الرأى خطرا ومخطئا . اذ يجب أن نفهم كل مثل أعلى ، بما فى ذلك المثل العليا التى تظهر فى الأيديولوجيات الدنيوية على أنها تعبيرات عن نفس الحاجة الانسانية ، وعلينا أن نحكم عليها وفق ما تنطوى عليه من حقيقة ، وتبعـا للمدى الذى تفضى اليه فى كشفها عن قوى الانسان ، وللدرجة التى تكون فيها تلبية حقيقية لحاجة الانسان الى التوازن والانسجام فى عالمه (١) .

وما قلته عن نزعة الانسان المثالية يصدق أيضا على حاجته الدينية . فلا وجود لانسان بغير حاجة دينية ، حاجة الى أن يكون له اطار للتوجيـه وموضوع للعبادة ، بيد أن هذا القول لا يخبرنا بشيء عن سياق خاص تتجلى فيه هذه الحاجة الدينية ، فقد يعبـد الانسان الحيـوانات ، أو الأشـجار ، أو الأصنام من الذهب أو الحجارة ، أو الها غير منظور ، أو انسانا مقدسا ،

---

(١) « الانسان لنفسه » ، ص ص ٤٠ — ٤١ ، ٤٦ — ٤٧ ، ٤٩ — ٥٠ .

أو زعماء شيطانيين ، وربما عبد أسلافه ، أو أمتــه ، أو طبقته أو حزبه ، أو المال ، أو النجاح ، وقد يؤدى به دينه الى تطوير روح الدمار أو الحب ، الى التسلط أو الاخاء ، أو ربما ضاعف من قوة عقله أو أصابها بالشلل ، وقــد يدرك أن مذهبه مذهب دينى ، يختلف عن المذاهب الدنيوية ، أو قد يظن أنه لا يمـــلك دينــــا ، وأن تكريس نفســـه لأهـــداف دنيـــوية مزعـــومة كالقـــوة أو المال أو النجاح ــ ليس شيئا آخر سوى اهتمامه بالعملى والنافع ، والمسألة ليست « دينا أو لا دين » بل « أى نوع من الدين » ، هل هو من النوع الـــذى يساعد على تطور الانسان وعلى الكشف عن قواه الانســـانية الخـــاصة به كانسان ، أم هو من النوع الذى يصيب هذه القوى بالشلل ؟

والعجيب أن اهتمامات رجل الدين المتفانى ، واهتمامات عالم النفس ، واحدة بعينها فى هذا المجال • فرجل اللاهوت يهتم اهتماما شديدا بالمعتقدات الخاصة بدين ما ، بدينه ودين الآخرين ، لأن ما يهمه هو حقيقة اعتقاده فى مقابل اعتقـــاد الآخرين • وكذلك ينبغى على عالم النفس أن يهتم اهتمـــاما شديدا بالمضامين الخاصة بالدين ، لأن ما يهمه هو الموقف الانسانى الذى يعبر عنه الدين ، وما نوع تأثيره على الانسان ، وهل هذا التأثير حسن أم سيىء على تنمية قوى الانسان • وهو لا يهتم بتحليل « الجذور النفسية » للأديان المختلفة فحسب ، بل « بقيمتها » أيضا •

وتبدو لى هذه الدعوى القائلة بأن الحاجة الى اطار للتوجيه وموضوع للعبادة تضرب بجذورها فى أحوال الوجود الانسانى ــ تبـــدو لى صحيحة تؤكد صحتها تأكيدا وفيرا حقيقة ظهور الدين فى التاريخ على نطاق شامل • وهذه النقطة قد قررت وفصلت على أيدى رجال اللاهوت ، وعلماء النفس ، وعلماء الانسان ، ولست بحاجة الى مناقشتها أكثر من ذلك • كل ما أريده هو أنه فى تقرير هذه النقطة انغمس أنصار الدين التقليدى فى أغلب الأحيان فى تفكير واضح البطلان • فانهم حين يبدأون بتعريف واسع للدين بحيث يشمل

كل ظاهرة دينية ممكنة ، يظل تصورهم مرتبطا بالديانة التوحيدية ، ومن ثم فانهم ينظرون الى كل الأشكال غير الموحـدة nonmonotheistic forms على أنها سوابق أو انحرافات عن الدين « الحقيقى » ، وينتهى بهم الأمر الى البرهنة على أن الاعتقاد فى الاله بالمعنى الذى يراه التراث الدينى الغربى ـ هذا الاعتقاد فطرى فى تركيب الانسان •

أما المحلل النفسانى الذى يتخذ من المريض « معملا » له ، والذى يعد ملاحظا مشاركا لأفكار شخص آخر ومشاعره ، فانه قادر على اضافة برهان آخر على حقيقة أن الحاجة الى اطـار للتوجيه وموضوع للعبـادة متأصلة فى الانسان • وفى دراسته لأنواع العصاب يكتشف أنه يدرس الدين • وكان فرويد هو الذى رأى العلاقة بين العصاب والدين ، ولكنه حين فسر الدين على أنه العصاب الجماعى لطفولة الجنس البشرى ، كان من الممكن عكس هـذا القول أيضا ، اذ نستطيع أن نفسر العصاب على أنه شكل خاص من أشكال الدين أو على نحو أكثر تخصيصا ـ نكوصا الى الأشكال البدائية للدين يتصـارع مع النماذج الرسمية المعترف بها من الفكر الدينى •

ويستطيع المرء أن ينظر الى العصاب من وجهين : فاما أن يركز الرؤية على الظواهر العصابية نفسها ، أى على الأعراض والمصاعب الأخرى الخاصة بالمعيشة التى يحدثها العصاب • أما الوجه الثانى فلا يعنى بالايجابى من حيث هو كذلك ، أعنى بالعصاب ، بل بالسلبى ، أعنى باخفاق الفرد العصابى فى تحقيق الأهداف الأساسية من الوجود الانسانى ، كالاستقلال والقدرة على أن يكون منتجـا ، وعلى أن يحب ويفكر • وكل من أخفق فى بلوغ النضـج والتكامل يصيبه هذا النوع من العصاب أو ذاك • فهو « لا يعيش » وكفى ، غير عابىء بفشله ، قانعا بالطعـام والشراب والنوم ، راضيا بممارسة الجنس ومزاولة عمله ، فلو كان الأمر على هذا النحو لكان لدينا بالتأكيد برهان على أن الموقف الدينى ـ وان يكن أمرا غير مرغوبا فيه ـ الا أنه ليس جزءا أصيلا

فى الطبيعة الانسانية · بيد أن دراسة الانسان تبين أن الأمر على خلاف ذلك· فلو أن شخصا لم ينجح فى ادماج طاقاته فى اتجاه ذاته العليا ، فانه يسيرها فى اتجاه الأهداف الأدنى ، فاذا لم تكن لديه صورة عن العالم وموقفه فيه تكون قريبة من الحقيقة ، فانه سوف يخلف صورة وهمية يتشبث بها بنفس الاصرار الذى يؤمن به رجل الدين بمعتقداته · والحق أن « الانسان لا يعيش بالخبز وحده » · وليس لديه الا اختيار بين الأشكال الحسنة أو الرديئة ، السامية أو الدنيئة ، المرضية أو الهدامة ، من الأديان والفلسفات ·

فما هو الموقف الدينى فى المجتمع الغربى المعاصر ؟ انه يشبه — على نحو غريب — الصورة التى يخرج بها الأنثروبولوجى من دراسة دين الهنود فى أمريكا الشمالية · فقد دخلوا الديانة المسيحية ، بيد أن أديانهم القديمة السابقة على المسيحية لم تستأصل من نفوسهم · وما المسيحية غير طلاء وضع فوق هذا الدين القديم ، واختلط به على أنحاء شتى · وفى حضارتنا نفسها لا يخرج الدين التوحيدى ، بل والفلسفات الملحدة واللادرية أيضا — عن كونها طبقة رقيقة من الطلاء وضعت فوق أديان أشد امعانا فى « البدائية » من أديان الهنود الحمر ، بل لكونها وثنية صرفة — فانها أشد تنافرا مع تعاليم التوحيد الجوهرية · ومن أشكال الوثنية الحديثة شكل جماعى متغلغل نجده فى عبادة السلطان والنجاح ، وفى سلطة السوق ، ولكننا نجد الى جانب هذه الأشكال الجماعية شيئا آخر · فلو أننا خدشنا سطح الانسان الحديث لاكتشفنا عددا من الأشكال الفردية البدائية للدين · وكثير من هذه الأشكال تسمى أمراضا عصابية ، بيد أن المرء يستطيع أيضا أن يسميها — دون أن يجانب الحق — بأسمائها الدينية : عبادة الأسلاف ، الطوطمية ، الفتشية ، الطقوسية ، عبادة الطهارة ، وهكذا دواليك ·

فهل نجد فعلا عبادة السلف ؟ من المؤكد أن عبادة السلف هى واحدة من اكثر العبادات البدائية انتشارا فى مجتمعنا ، ولا تتغير صورتها اذا أسميناها كما يسميها الطبيب النفسانى ، تثبيتا عصابيا neurotic fixation

للأب أو الأم ٠ فلننظر فى حالة من حالات عبادة السلف ٠ امرأة جميلة ذات موهبة وفيرة فى فن الرسم ، كانت متعلقة بأبيها الى درجة أنها كانت ترفض أى اتصال وثيق بالرجال ، وكانت تنفق وقت فراغها كله مع أبيها ٠ وهو رجل لطيف المعشر ، ولكنه « جنتلمان » خامل ، ترمل فى وقت مبكر ٠ ولم يكن ثمة ما يشغلها الى جانب الرسم ، غير أبيها ٠ وكانت الصورة التى تعطيها للآخرين عنه تختلف عن الواقع اختلافا ضخما ، وبعد وفاته ، انتحرت ، وتركت وصية لا تشترط فيها الا أن تدفن الى جواره ٠

شخص آخر ، على قدر كبير من الذكاء والموهبة ، يحترمه الجميع احتراما عظيما ، كان يحيا حياة سرية يكرسها تمام التكريس لعبادة والده الذى يمكن أن يوصف ــ اذا توخينا أكبر قدر من السخاء ــ بأنه شخص حصيف لا يحرص الا على اكتساب المال والمكانة الاجتماعية ٠ أما صورة الابن عن الأب فكانت تصوره بأنه أحكم وأحب وأحن والد ، اصطفاه الله ليهديه الى طريق الصواب فى الحياة ٠ وكان كل فعل يأتيه الابن ، وكل فكرة تخطر له ، ينظر اليها من وجهة نظر الأب هل يحبذها أم يستنكرها ، ولما كان والده يميل عادة فى الحياة الواقعية الى الاستهجان ، فقد شعر المريض أنه يبوء بسخط أبيه فى معظم الوقت ، ولهذا حاول فى اهتياج شديد أن يستعيد رضى أبيه حتى بعد أن انقضت عدة سنوات على وفاته ٠

ويحاول المحلل النفسانى أن يكتشف أسباب هذه الارتباطات المرضية ، آملا أن يساعد المريض على تحرير نفسه من هذه العبادة المرجاء للأب ٠ بيد أننا لا نهتم هاهنا بالأسباب ، أو بمشكلة العلاج ، بل بالظاهرة نفسها ٠ فنحن نجد اعتمادا على الأب يدوم بشدة غير متناقصة عدة أعوام بعد وفاة الأب ، وهذا الاعتماد يصيب قدرة المريض على الحكم بالشلل ، ويجعله عاجزا عن الحب ، شاعرا بأنه كالطفل ، فى حالة مستمرة من عدم الاستقرار والذعر ٠ هذا التركيز لحياة المرء حول سلف ، وانفاق معظم طاقته فى عبادة هذا

السلف ، لا يختلف عن عبادة الأسلاف الدينية ، فهو يعطى اطارا للتوجيه ، ومبدءا موحدا للعبادة • وهنا يكمن السبب فى أن المريض لا يمكن أن يشفى بمجرد الاشارة الى ما يتسم به سلوكه من لا معقولية ، والى الضرر الذى يلحقه بنفسه • فكثيرا ما يعرف هذا فى شطر من نفسه من الناحية العقلية ، ولكنه مرتبط ارتباطا تاما بهذه العبادة من الناحية العاطفية • ولا يمكن أن يتحرر « من » هذه العبادة الذليلة لأبيه الا اذا طرأ تغيير عميق على شخصيته بأسرها ، بحيث يصبح حرا فى أن يفكر وأن يحب ، وأن يحصل على بؤرة جديدة من التوجيه والعبادة • ولن يتحرر من هذا الشكل الأدنى للدين ، الا اذا كان قادرا على اعتناق شكل أعلى للدين •

ويعرض المرضى بالعصاب القهرى أشكالا عديدة من الطقوس الخاصة • فالشخص الذى تدور حياته حول الشعور بالذنب والحاجة الى التكفير قد يختار الاغتسال القهرى بوصفه الطقس المسيطر على حياته ، وقد يختار شخص يتبدى عصابه فى التفكير أكثر مما يتبدى فى الأفعال ـ طقسا يدفعه الى التفكير أو الى صيغ معينة مفروض فيها أن تمنع وقوع الكارثة ، أو صيغ أخرى تضمن النجاح • وسواء وصفنا هذه الصيغ بأنها أعراض عصابية أو طقوس ، فان هذا الوصف يتوقف على وجهة نظرنا ، غير أن هذه الأعراض « هى » فى جوهرها طقوس دين خاص •

هل لدينا « طوطمية » فى حضارتنا ؟ لدينا منها حظ كبير ـ وان كان من يكابدون منها لا يعتبرون أنفسهم فى حاجة الى معونة الطب النفسى • والشخص الذى يكرس نفسه تكريسا تاما للدولة أو لحزبه السياسى ، والذى يكون معياره الوحيد للقيمة والحقيقة هو مصلحة الدولة أو الحزب ، والذى يجعل من العلم بوصفه رمزا لجماعته موضوعا مقدسا ، مثل هذا الشخص يعتنق دينا قبليا ، ويتعبد عبادة طوطمية ، وان اعتقد أنه يعتنق مذهبا عقليا لا غبار

عليه (وهذا ما يعتقده بالطبع كل المؤمنين بأى نوع من الدين البدائى) • فاذا أردنا أن نفهم كيف تمتلك بعض النظم كالفاشية أو الستالينية ملايين من البشر ، على استعداد للتضحية بتكاملهم وعقلهم للمبدأ القائل : « وطنى ، مخطئا أو مصيبا » ، فلا مناص لنا من أن ننظر فى نزعتهم الطوطمية ، والصبغة الدينية التى يتسم بها توجيههم •

وهذا شكل آخر من أشكال الدين الشخصى ، وهو شائع جدا ، ولكنه ليس سائدا فى حضارتنا ، وأعنى به دين النظافة • وأنصار هذا الدين لا يملكون سوى معيار رئيسى واحد للقيمة يحكمون به على الناس هو : النظافة والنظام • وقد تبدت هذه الظاهرة على نحو بارز فى رد فعل كثير من الجنود الامريكيين أثناء الحرب الأخيرة • ولما كانوا فى أغلب الأحيان متناقضين مع معتقداتهم السياسية ، فانهم يحكمون على الحلفاء والأعداء من وجهة نظر هذا الدين • فكان الانجليز والألمان يأتون فى المرتبة الأولى ، أما الفرنسيون والايطاليون فكانوا ينزلونهم فى المرتبة الدنيا من سلم القيم هذا • ودين النظافة والنظام لا يختلف فى جوهره اختلافا كبيرا عن المذاهب الدينيةالمغالية فى طقوسها والتى تدور حول محاولة التخلص من الشر بأداء طقوس النظافة والحصول على الأمان فى الأداء الصارم للنظام الشعائرى •

وهناك اختلاف هام بين العبادة الدينية والعصاب يجعل العبادة أسمى بكثير على العصاب من حيث الاشباع المكتسب ـ فلو تخيلنا أن المريض المصاب بالتثبيت العصابى للأب يعيش فى حضارة تمارس عبادة السلف على نحو عام بوصفها دينا ، فانه يستطيع أن يقتسم مع أهل وطنه دون أن يشعربالانعزال عنهم • والشعور بالعزلة والانغلاق هو الوخزة الأليمة فى كل عصاب • فحتى أبعد التوجيهات عن المعقولية لو اشترك فيه عدد كبير من الناس ، فانه يعطى الفرد شعورا بالاتحاد مع الآخرين ، وقدرا معينا من الأمن والاستقرار يفتقر اليه الشخص العصابى • وما من شىء لا انسانى أو شرير أو لا معقول لا يمنح

شيئا من الراحة اذا اشتركت فيه جماعة · ولعل أشد الأدلة اقناعا على هذا القول ، ما نجده فى حوادث الجنون الجماعى التى شهدناها ومازلنا نشاهدها · فما أنيتمكن مذهب من المذاهب أيا كانت لامعقوليته فى مجتمع ما، حتى يؤمن به ملايين من الناس ، بدلا من أن يشعروا بالنبذ والانعزال ·

هذه الأفكار تؤدى الى نظرة هامة تتعلق بوظيفة الدين · فاذا كان الانسان ينتكس بهذه السهولة الى شكل أكثر بدائية من أشكال الدين ، أليست وظيفة الأديان التوحيدية التى ينبغى أن تقوم بها اليوم هى انقاذ الانسان من هذا الانتكاس ؟ أليس الاعتقاد فى الله واقيا من الارتداد الى عبادة السلف أو الطوطم ، أو العجل الذهبى ؟ قد يكون ذلك حقا لو أن الدين نجح فى صياغة شخصية الانسان وفق مثله العليا المقررة ، بيد أن الدين التاريخى قد انهزم أمام السلطان الدنيوى ، وآثر المصالحة مرة بعد أخرى · كما أنه وجه عناية أكبر الى معتقدات معينة بدلا من أن يعنى بممارسة الحب والتواضع فى الحياة اليومية · وأخفق الدين فى تحدى السلطان الدنيوى باستمرار وفى غير هوادة حيثما انتهك هذا السلطان روح المثل الأعلى الدينى بل على العكس من ذلك شارك المرة تلو المرة فى مثل هذه الانتهاكات · ولو كانت الكنائس ممثلة لا للحرف الذى نزلت به الوصايا العشر أو القاعدة الذهبية فحسب ، بل لروح هذه الوصايا ، اذن لكانت قوى قادرة على سد طريق الارتداد الى عبادة الأصنام · ولكن ، مادام هذا الأمر هو الاستثناء لا القاعدة ، فلابد من أن نسأل هذا السؤال ، لا من وجهة النظر المعادية للدين ، بل نتيجة لقلقنا على روح الانسان ، هل نستطيع أن نثق فى أن يكون الدين ممثلا للحاجات الدينية أم ينبغى علينا أن نفصل هذه الحاجات عن الدين التقليدى القائم حتى نمنع انهيار كياننا الأخلاقى ؟

علينا أن نتذكر فى محاولة الاجابة على هذا السؤال أنه لا يمكن أن تدور مناقشة ذكية لهذه المشكلة مادمنا نتناول الدين بوجه عام بدلا من التمييز بين

الأنماط المتباينة من الدين والخبرة الدينية · وربما تجاوزنا نطاق هذا الفصل اذا حاولنا استعراض أنمـاط الدين جميعا · بل ان الاقتصار على منـاقشة الأنماط التى تتصل بموضوعنا من وجهة النظر النفسية لا يمكن أن نقدم عليها هنا · وعلى هذا فسوف أعالج تمييزا واحدا ، ولكنه فى رأيى أهمها جميعا ، كما أنه يقطع خلال الأديان التأليهية وغير التأليهية : وأعنى به ذلك التمييـز بين الأديان الانسانية humanistic والأديان التسلطية authoritarian

فما مبدأ الدين التسلطى ؟ يعد تعريف الدين الذى يورده معجم أكسفورد حين يحاول تعريف الدين من حيث هو كذلك ـ يعد بالأحرى تعريفا دقيقا للدين التسلطى ، اذ يقول : « (الدين هو) اعتراف الانسان بقوة عليا غير منظورة تتحكم فى مصيره ، ولها عليه حق الطاعة والتبجيل والعبادة » ·

وهنا يوضع التأكيد على الاعتراف بأن الانسان تحكمه قوة عليا خارج نفسه · بيد أن هذا وحده لا يؤلف الدين التسلطى · فما يجعله ذلك هو فكرة أن هذه القوة بسبب السيطرة التى تمارسها « جديرة » بالطاعة والتبجيـل والعبادة · وقد وضعت كلمة جديرة بين شولات لأنها تبين أن سبب العبـادة والطاعة والتبجيل لا يمكن فى صفات الاله الأخلاقية ، فى الحب أو العدل ، وانما فى أن لها السيطرة ، أى السلطان على الانسان · كما أنها تبين أيضا أن للقوة العليا الحق فى ارغام الانسان على عبادتها ، وأن التقصير فىالتبجيل والطاعة يعد اثما ·

والعنصر الجوهرى فى الدين التسلطى وفى التجربة الدينية التسلطية هو الاستسلام لقوة تعلو على الانسان · والفضيلة الأساسية فى هذا النمط من الدين هى الطاعة ، والخطيئة الكبرى هى العصيان · وكما يتصور الاله على أنه شامل القدرة ، محيط علما بكل شىء ، فكذلك يتصور الانسان على أنه عاجز ، تافه الشأن · ولا يشعر بالقوة الا بمقدار ما يكتسب من فضل الاله ومعونته عن طريق الاستسلام التام · والاذعان لسلطة قوية هو أحد السبل

التى يستطيع بها الانسان أن يهرب من شعوره بالوحدة والمحدودية • وفى فعل الاستسلام يفقد استقلاله وتكامله بوصفه فردا ، ولكنه يكتسب الشعور بأن قوة مهيبة تحميه ، بحيث يصبح جزءا منها •

ونحن نجد فى لاهوت كالفن صورة حية للتفكير التسلطى الألوهى ، اذ يقول : « أنا لا أسمى هذا تواضعا ، اذا افترضت أنه لم يبق لنا شىء ... فنحن لا نستطيع أن نفكر فى أنفسنا كما ينبغى أن نفكر ان لم نحتقر تمام الاحتقار كل ما نفترض أنه امتياز فينا • وهذا التواضع خضوع صريح لعقل يرهقه شعور ثقيل الوطأة بتعاسته وفقره ، وهذا هو وصفه المتجانس بعبارة الاله » (٢) •

والتجربة التى يصفها كالفن هنا ، أعنى احتقار كل شىء فى الانسان ، وخضوع العقل الذى ينوء بفقره ، هذه التجربة هى جوهر الأديان التسلطية كلها ، سواء صيغت بلغة علمانية أو لاهوتية (٣) • والاله فى الدين التسلطى رمز للقوة والجبروت ، وهو الأعلى لأن له القوة الأعلى ، والانسان الى جواره لا حول له ولا قوة •

والدين التسلطى العلمانى (أو الدنيوى) يتبع هذا المبدأ نفسه • فهنا يصبح الفوهرر أو « أبو الشعب » المحبوب ، أو الدولة ، أو الجنس Race أو الوطن الاشتراكى — موضوعا للعبادة ، وتصبح حياة الفرد تافهة ، وتتألف قيمة الانسان من انكاره لقيمته وقوته • وكثيرا ما يسلم الدين التسلطى بمثل أعلى يصل درجة عالية من التجريد والبعد بحيث لا يمت بصلة تقريبا بالحياة

---

(٢) Johannes Calvin, Institutes of Christian Religion (Presbyterian Board of Christian Education, 1928), p. 681.

(٣) See Erick Fromm, Escape from Freedom (Ferrare and Reinhart, 1941), p. 141.
ففيه وصف مفصل لهذا الموقف من السلطة •

الواقعية للشعب الحقيقى . ولمثل هذه المثل العليا « كالحياة بعد الموت » أو « مستقبل الانسانية » يمكن أن يضحى بحياة وسعادة الأشخاص الذين يعيشون هنا والآن ، وهذه الغايات المزعومة تبرر كل الوسائل ، وتصبح رموزا تتحكم باسمها « الصفوة » الدينية أو الدنيوية فى حياة اخوانهم من البشر .

وعلى العكس من ذلك ، يدور الدين الانسانى حول الانسان وقوته . فعلى الانسان أن ينمى قدرة عقله كيما يفهم نفسه ، وعلاقته بغيره من الناس ، وموضعه فى الكون . كما ينبغى عليه أن يعرف الحقيقة فيما يتعلق بحدوده أو امكانياته على السواء . وعليه أن ينمى قدراته على حب الآخرين ، كما يحب نفسه ، وأن يخوض تجربة التضامن مع الكائنات الحية جميعا . ولابد أن تكون له مبادىء ومعايير ترشده الى هذه الغاية . والتجربة الدينية فى هذا النوع من الدين هى تجربة الاتحاد بالكل ، القائمة على ارتباط الانسان بالعالم ارتباطا ندركه بالفكر والحب . وهدف الانسان فى الدين الانسانى هو أن يحقق أكبر قدر من القوة ، لا أكبر قدر من العجز ، والفضيلة هى تحقيق الذات ، لا الطاعة . والايمان هو يقين الاقتناع المؤسس على تجربة المرء فى مجال الفكر والشعور ، لا على تصديق قضايا وفقا لذمة المتقدم بها . والمزاج السائد فيها هو الفرح ، على حين أن المزاج السائد فى الدين التسلطى هو الحزن والشعور بالذنب .

وبقدر ما تكون الأديان الانسانية تأليهية ، يكون الاله رمزا على « قوى الانسان الخاصة » التى يحاول تحقيقها فى الحياة ، ولا يكون رمزا على القوة والتسلط ، و « القدرة على الانسان » .

ومن أمثلة الأديان الانسانية ، البوذية المبكرة ، والطاوية ، وتعاليم المسيح وسقراط واسبينوزا ، وبعض الاتجاهات فى الديانتين اليهودية والمسيحية (وخاصة فى التصوف) ، ودين العقل الذى نادت به الثورة الفرنسية . ويتضح من هذه الأديان أن التميز بين الدين التسلطى والدين

الانسانى يتقاطع مع التمييز بين التأليهى وغير التأليهى · كما يتقاطع مع التمييز بين الأديان بالمعنى الضيق ، والمذاهب الفلسفية ذات الطابع الدينى · والمهم فى مثل هذه المذاهب جميعا ليس المذهب الفكرى من حيث هو كذلك ، بل الموقف الانسانى الكامن وراء معتقداتها ·

والبوذية المبكرة من أفضل الأمثلة على الأديان الانسانية ، ذلك أن بوذا معلم عظيم ، انه « المستنير » الذى أدرك حقيقة الوجود الانسانى ، وهو لا يتحدث باسم قوة فائقة على الطبيعة ، بل باسم العقل ، انه يهيب بكل انسان أن يستخدم عقله الخاص وأن يرى الحقيقة التى كان هو أول من رآها فحسب· فما أن يخطو الانسان الخطوة الأولى فى رؤية الحقيقة ، الا وكان من واجبه استخدام جهوده لكى يحيا حياته على نحو يمكنه من تنمية قدراته فى العقل وفى حب المخلوقات الانسانية كلها · وبقدر ما ينجح فى هذا ، يستطيع أن يحرر نفسه من أسر العواطف الجامحة · وعلى حين ينبغى على الانسان أن يدرك حدوده وفقا للتعاليم البوذية ، ينبغى عليه أيضا أن يكون واعيا بالقوى الكامنة فى نفسه · وتصور النرفانا بوصفها الحالة العقلية التى يمكن أن يبلغها المستنير استنارة كاملة ليس تصورا لعجز الانسان وخضوعه ، ولكنه على العكس من ذلك تصور لتطور أعلى القدرات التى يملكها الانسان ·

وهذه القصة التالية عن بوذا تمثل هذا القول أصدق تمثيل :

جلس أرنب برى ذات يوم تحت احدى أشجار المانجو فغلبه النعاس ، وفجأة سمع صوتا عاليا ، فخيل اليه أن نهاية العالم قد اقتربت ، وشرع يعدو· وحين رأته الأرانب الأخرى يجرى سألته : « لماذا تجرى بهذه السرعة ؟ فأجاب : « لقد اقتربت نهاية العالم » فما أن سمعوا اجابته تلك حتى انضموا اليه فى الهرب · وحين شاهد الغزال الأرانب وهى تجرى سألها : « لماذا تركضون بهذه السرعة ؟ » أجابت الأرانب : « اننا نركض لأن القيامة قد قامت » · وهنا انضم اليها الغزال فى الهرب · وهكذا انضم نوع اثر نوع الى

الحيوانات اللائذة بالفرار حتى أخذت مملكة الحيوان كلها فى هذا الهروب المضطرب الذى كان من الممكن أن ينتهى بفنائها ٠ وعندما أبصر بوذا الحيوانات جميعا تتراكض بهذه الفوضى ــ وكان يعيش فى ذلك الحين عيشة رجل حكيم ، وهو أحد صور وجوده المتعددة ــ سأل الجماعة الأخيرة التى انضمت الى الهاربين ، لماذا تجرى على هذا النحو ، أجابت : « لأن القيامة قد قامت » ، فقال بوذا : « لا يمكن أن يكون هذا حقا ٠ لم تقم القيامة ، ولكن لنرى لماذا يفكرون على هذا النحو » ٠ ثم تحرى حقيقة الأمر من نوع الى آخر ، متعقبا الشائعة حتى وصل الى الغزالة ، وبعدها الى الأرانب ٠ وعندما أخبرته الأرانب انها كانت تجرى لأن القيامة قد حلت ، سأل عن الأرنب الذى قال لها ذلك ٠ فأشارت الأرانب الى الأرنب الذى بدأ باشاعة النبأ ، فالتفت اليه بوذا سائلا : « أين كنت ، وماذا صنعت حين علمت أن نهاية العالم قد حانت ؟ » فأجابه الأرنب : « كنت جالسا تحت شجرة مانجو ، فغلبنى النعاس » ٠ فقال له بوذا : « من المحتمل أنك سمعت ثمرة مانجو تسقط ، فأيقظك صوتها ٠ وانتابك الفزع ، فظننت أن القيامة قامت ٠ فلنرجع الى الشجرة التى جلست تحتها لنتبين جلية الأمر » ٠ وذهبا معا الى الشجرة ، فوجدا احدى ثمار المانجو قد سقطت حيث جلس الأرنب ٠ وهكذا أنقذ بوذا مملكة الحيوان من الفناء ٠

ولم أستشهد بهذه القصة لأنها واحدة من أقدم الأمثلة على البحث التحليلى فى أصول الخوف والشائعات ، بل لأنها معبرة أبلغ التعبير عن الروح البوذية ، فهى تبين الاهتمام المفعم بالحب لكائنات العالم الحيوانى ، كما تبين فى الوقت نفسه الفهم العقلى النافذ ، والثقة فى قوى الانسان ٠

وتعد طائفة زن البوذية Zen — Buddhism وهى طائفة تفرعت فيما بعد عن البوذية ــ معبرة عن موقف أكثر من ذلك جذرية ضد النزعة التسلطية ٠ اذ يذهب زن Zen الى أن أية معرفة لا قيمة لها ان لم تنبت من أنفسنا ، وما من سلطة ، أو معلم يستطيع أن يعلمنا شيئا فى حقيقة الأمر ، اللهم الا اثارة

الشكوك في نفوسنا ، والألفاظ والمذاهب الفكرية خطرة لأنها تتحول بسهولة الى سلطات نعبدها • وينبغى أن ندرك الحياة نفسها وأن نخبرها فى جريانها، وفى هذا تكمن الفضيلة • ومن أمثلة هذا الموقف غير التسلطى نحو الكائنات العليا ، نروى القصة التالية :

« عندما وقف تانكا Tanka من أسرة تانج T'ang الحاكمة عند ييرنجى Yerinji فى الكابيتول ، كان الجو شديد البرودة ، فأخذ احدى صور بوذا المحفوظة بين المقدسات ، وصنع منها نارا عظيمة استدفأ بها • وحين رأى حارس الضريح هذا الفعل ، استشاط غضبا ، وصاح قائلا : « كيف تجرؤ على احراق صورتى الخشبية لبوذا ؟ »

وشرع تانكا يفتش فى الرماد كأنما يبحث عن شيء ثم قال : « انى أجمع الساريراس المقدس (وهو نوع من المخلفات التى توجد فى الجسم الانسانى بعد احراق الجثة ، ومن المعتقد أنه يمثل قداسة الحياة) من الرماد المحترق »•

قال الحارس : « كيف يمكن أن تحصل على الساريراس من تمثال خشبى لبوذا ؟ »

فأجاب تانكا : « اذا لم يكن فيها ساريراس ، فهل أستطيع أن آخذ تمثالى بوذا الآخرين لأشعل بهما نارى ؟ »

« وفقد حارس الضريح جفنيه فيما بعد لاحتجاجه على تجديف تانكا الظاهرى ، على حين أن غضب بوذا لم ينزل على هذا الأخير قط » (٤) •

---

(٤) راجع كتاب D.T. Suzuki تحت عنوان : « مقدمة لبوذية زن (رايدر وشركاه ، ١٩٤٨) ص ١٢٤ • انظر أيضا مؤلفات الأستاذ سوزوكى الأخرى عن « زن » ، وكتاب Ch. Humphery عن « بوذية زن (و • هاينمان وشركاه ، ١٩٤٩) • وقد صدرت عام ١٩٥٠ مجموعة من الوثائق الدينية المعبرة عن الدين الانسانى ، مأخوذة من جميع المصادر الكبرى فى الشرق والغرب ، وأشرف على تحريرها Victor Gollancz وفى هذه المجموعة يجد القارىء ثروة من الوثائق عن التفكير الدينى الانسانى •

ثمة مثال آخر يصور مذهبا دينيا انسانيا نجده فى فكر اسبينوزا الدينى· فمع أن لغته هى لغة اللاهوت فى العصر الوسيط ، الا أن تصوره للاله لا يحمل أى أثر للنزعة التسلطية · لم يكن الاله يستطيع أن يخلق العالم مختلفا عما هو عليه ، وهو لا يستطيع أن يغير شيئا ، والواقع أن الاله فى هوية مع مجموع الكون totality of the universe · وعلى الانسان أن يرى حدوده الخاصة وأن يدرك أنه معتمد على مجموع القوى الخارجة عنه التى لا يملك عليها سلطانا · ومع ذلك فان قواه هى قوى الحب والعقل · وهو يستطيع أن ينمى هذه القوى وأن يحصل على الدرجة القصوى من الحرية والقوة الباطنة·

ولا يقطع التمييز بين الدين التسلطى والدين الانسانى خلال مختلف الأديان بل يمكن أن يقوم داخل دين واحد بعينه · وتراثنا الدينى واحد من أفضل الأمثلة الواضحة على هذه النقطة · ولما كان من الأهمية الجوهرية أن نفهم الفرق بين الدين التسلطى والدين الانسانى فهما تاما ، فسوف ألقى عليه مزيدا من التوضيح مستعينا بمصدر يألفه القارىء بصورة أو بأخرى ، وأعنى به العهد القديم ·

الاستهلال فى العهد القديم (٥) مكتوب بروح الدين التسلطى · وصورة الاله هى صورة الحاكم المطلق لقبيلة أبوية patriarchal خلق الانسان وفق هواه ، ويستطيع أن يحطمه تبعا لمشيئته · وقد حرم أن يأكل من شجرة معرفة الخير والشر ، وهدده بالموت ان هو عصى هذا الأمر · وقالت الحية التى « كانت أحيل جميع حيوانات البرية » * لحواء : « لن تموتا ، بل الله عالم أنه يوم تأكلا منه ** تنفتح أعينكما وتكونان كالله عارفين الخير والشر (٦) · وبرهن

(٥) لسنا فى حاجة الى أن نبحث هنا الحقيقة التاريخية القائلة بأن بداية الكتاب المقدس ليست هى أقدم أجزائه ، وذلك لأننا نستخدم النص بوصفه مثلا على مبدأين دون أن نقصد اثبات التتابع التاريخى ·

(*) سفر التكوين ، الاصحاح الثالث ، آية ١ · (المترجم)

(**) أى من ثمر الشجرة المحرمة · (المترجم)

(٦) التكوين ٣ : ٤ ـ ٥ ·

الله على أن الحية صادقة • فحين عصى آدم وحواء أمر ربهما ، عاقبهما باعلان العداوة بين الانسان والطبيعة ، بين الانســان والأرض والحيوانات ، بين الرجال والنساء ، بيد أن الانسان لن يموت فقد قال الرب : « هو ذا الانسان قد صار واحدا منا ، عارفا الخير والشر ، والآن لعله يمد يده ويأخذ منشجرة الحياة أيضا ويأكل ويحيا الى الأبد » (٧) ، وطرد الله آدم وحواء من جنــة عدن وأقام شرقى عدن ملاكا (الكروبيم) ولهيب سيف متقلب « لحراسة طريق شجرة الحياة » •

ويوضح النص توضيحا لا مزيد عليه خطيئة الانسان : انها التمرد على أمر الاله ، انها العصيان وليست خطيئة متأصلة فى فعل الأكل من شجرة المعرفة • بل على العكس ، جعل التطور الدينى الذى أتى بعد ذلك ــ جعل معرفة الخير والشر هى الفضيلة الرئيسية التى يتطلع اليها الانسان • كما أوضح النص أيضا دافع الاله : انه الحرص على دوره الأسمى ، والخوف الغيــور من ادعاء الانسان أنه ند له •

ونستطيع أن نلمس نقطة تحول حاسة فى علاقة الاله بالانسان فى قصة الطوفان • فعندما رأى الاله « أن شر الانسان قد كثر فى الأرض ••• حــزن الرب أنه عمل الانسان فى الأرض ، وتأسف فى قلبه • فقال الرب امحو عن وجه الأرض الانسان الذى خلقته • الانسان مع دبابات وطيور السماء ، لأنى حزنت أنى عملتهم » (٨) •

لا مجال هنا للقول بشىء آخر سوى أن للاله الحق فى تحطيم مخلوقاته ، لقد خلقهم ، وهم ملك له • ويصف النص الشر الذى يرتكبه الناس بــ (العنف)، بيد أن القرار الذى اتخذه الاله لا يمحو الانسان وحده ، بل ومعه الحيوان

---

(٧) نفس المرجع ، ٣ : ٢٢
(٨) نفس المرجع ، ٦/٥ والآيات التالية •

والنبات ، يبين أننا لسنا هنا بصدد حكم يتناسب مع جريمة معينة ، بل ازاء أسف الاله الغاضب على فعلته التى لم ينتج عنها الخير » . وأما نوح فوجد نعمة فى عينى الرب : « ولهذا نجا من الطوفان هو وأسرته ومن كل أنواع الحيوان اثنان ، وهكذا كان محو الانسان ونجاة نوح فعلين جزافيين من أفعال الاله ، فهو يفعل ما يريد ، كما يفعل أى رئيس قبيلة قوى . بيد أن العلاقة بين الاله والانسان تغيرت بعد الطوفان تغيرا أساسيا ، فثمة ميثاق أخذ بين الاله والانسان يتعهد فيه الاله « بألا ينقرض كل ذى جسد أيضا بمياه الفيضان ، ولا يكون أيضا طوفان ليخرب الأرض » (٩) . فالاله يلتزم بألا يمحو الحياة على الأرض ، وكذلك يلتزم الانسان بأول أمر أساسى فى الكتاب المقدس وهو ألا يقتل : « ومن يد الانسان أطلب نفس الانسان ومن يد الانسان أخيه » (١٠) . ومن هذه اللحظة طرأ تغيير عميق على الصلة بين الاله والانسان . فلم يعد الاله هو الحاكم المطلق الذى يتصرف وفق هواه ، ولكنه مقيد بدستور عليه وعلى الانسان أن يلتزما به ، انه مقيد بمبدأ لا يستطيع انتهاكه ، مبدأ احترام الحياة . ويستطيع الاله أن يعاقب الانسان اذا انتهك هذا المبدأ ، غير أن الانسان يستطيع أيضا أن يتحدى الاله اذا أقدم على انتهاكه .

وتبدو العلاقة الجديدة بين الاله والانسان واضحة فى دعاء ابراهيم من أجل سدوم وعمورة . فعندما فكر الاله فى اهلاك المدينتين لفسادهما ، وجه ابراهيم شكواه الى الاله لأنه نقض مبادئه : « حاشا لك أن تفعل مثل هذا الأمر أن تميت البار مع الأثيم ، فيكون البار كالأثيم ، حاشا لك . أديان كل الأرض لا يصنع عدلا ؟ » (١١) .

---

(٩) نفس المرجع ، ٩ : ١١

(١٠) نفس المرجع ، ٩ : ٥

(١) نفس المرجع ، ١٨ : ٢٥

والاختلاف بين قصة الخطيئة الأولى وهذا النقاش كبير حقا ٠ فهنـاك كان الانسان ممنوعا من معرفة الخير والشر ، وكان موقفه من الاله هو موقف الاذعان ــ أو العصيان الآثم ٠ أما هنا ، فالانسان يستخدم معرفته بالخير والشر ، ويشكو الى الاله باسم العدل ، وعلى الاله أن يقبل ذلك ٠

وحتى هذا التحليل الموجز للعناصر التسلطية فى قصة الكتاب المقـدس تبين لنا أن مبدأى التسلط والانسانية قائمان على السواء فى جذور الـدين اليهودى المسيحى ٠ وتم الاحتفاظ بهما معـا فى تطور اليهودية والمسيحية ، وتغلب أحدهما على الآخر يمثل اتجاهات متباينة فى كل من الديانتين ٠

والقصة التـالية المأخوذة من التلمود تعبر عن الجانب الانسانى غير التسلطى فى اليهودية كما نجده فى القرون الأولى من الفترة المسيحية ٠

وكان عدد من الأحبار المتفقهين المشهورين قد اختلفوا مع آراء الحاخام اليعازر حول نقطة فى قانون الشعائر ٠ قال لهم الحاخام اليعازر : « اذا كان كما أعتقده ، فسوف تخبرنا هـذه الشجرة » ٠ وحينئذ قفزت الشـجرة من مكانها مائة ياردة (ويقول آخرون أربعمائة ياردة) ٠ فقال له زملاؤه : « لا يبرهن الانسان على شىء بواسطة شجرة » ٠ فقال : « لو كنت مصيبا فسيخبرنا هذا الغدير » ٠ واستطرد قائلا : « لو كان القانون كمـا أعتقده فستخبرنا جدران هذا المنزل » ٠ وفى هذه اللحظة أخذت الجدران تتداعى ٠ غير أن الحبر « يوشع » صاح فى الجدران قائلا : « حين يتجادل الفقهاء حول نقطة فى القانون ، فما الداعى الى سقوطك ؟ » وهكذا كفت الجدران عن السقوط احتراما للحبر يوشع ، ولكنه لم تعتدل تماما احتـراما للحاخام اليعازر ٠ ومازالت على هذه الحال حتى الآن ٠ واستأنف الحـاخام اليعازر المناقشة قائلا : « اذا كان القانون كما أعتقـد ، فستخبرنا السماء » ٠ وهنا قال صوت من السماء : « ماذا لديكم ضد الحاخام اليعازر ، لأن القانون كما يقول » ٠ وهنا نهض الحبر جوشوا وقال : « انه مكتوب فى الكتاب المقدس : القـانون

ليس فى السماء • ما معنى هذا ؟ من رأى الحاخام ارميا هو أنه مادامت التوراة قد نزلت عند طور سيناء ، فاننا لم نعد نلتفت الى الأصوات الصادرة عن السماء ، فقد كتب : « انكم تتخذون قراراتكم وفقا لأغلبية الرأى » ، وحدث حينذاك أن الحاخام ناثان (وهو أحد المشتركين فى المناقشة) التقى بالنبى ايليا (الذى كان يجوب العالم) فسأله : « ماذا يقول الاله نفسه عندما دخلنا فى هذه المناقشة ؟ » فأجاب النبى : « ابتسم الرب وقال : لقد فاز أبنائى •• لقد فاز أبنائى » (١٢) •

هذه القصة تكاد لا تحتاج الى تعليق ، فهى تؤكد استقلال عقل الانسان الذى لا تستطيع أصوات السماء نفسها أن تتدخل فيه • والاله يبتسم ، لأن الانسان قد فعل ما أراد الاله له أن يفعل ، فأصبح سيد نفسه ، قادرا ومصمما على اتخاذ قراراته بنفسه وفقا للمناهج العقلية والديمقراطية •

وهذه الروح الانسانية نفسها نجدها فى كثير من القصص التى يحفل بها الفولكلور الحسيدى Chassidic منذ أكثر من أربعة آلاف عام بعد ذلك • وقد كانت الحركة الحسيدية Chassidic تمرد قام بها الفقراء ضد أولئك الذين كانوا يحتكرون العلم والمال • وكان شعارهم آية من المزامير تقول : « أعبدوا الرب بفرح » وكانوا يؤكدون على الشعور لا على البراعة العقلية ، وعلى الفرح لا على الحزن ، وفى رأيهم (كما هو فى رأى اسبينوزا) أن الفرح معادل للفضيلة ، والحزن معادل للرذيلة • وتمثل القصة التالية الروح الانسانية غير التسلطية لهذه الطائفة الدينية :

أقبل خياط فقير على حاخام من هذه الطائفة فى اليوم التالى على يوم التكفيرAtonement وقال له : « بالأمس تجادلت مع الاله ، فقلت له « يا الهى

---

(١٢) (ترجمة اريك فروم) Talmid, Baba Meziah, 59.

لقد ارتكبت خطايا ، وارتكبت خطايا • غير أنك ارتكبت خطايا عظيمة ، أما أنا فارتكبت خطايا تافهة • فماذا صنعت ؟ لقد فرقت بين الأمهات وأبنائهن ، سمحت للناس أن يتضوروا جوعا • أما أنا فماذا صنعت ؟ فشلت أحيانا فى ارجاع قطعة من الثياب لزبون ، أو لم أكن دقيقا فى التزام القانون • ولكنى سأقول لك ، يا رب • سأغفر لك خطاياك ، على أن تغفر لى خطاياى ، وبذلك نكون متعادلين » • وهنا أجاب الحاخام : « أيها الأحمق ! لماذا تركته يمضى بهذه السهولة ؟ كان يمكنك أن ترغمه أمس على ارسال المسيح » •

هذه القصة تبين على نحو أكثر تطرفا من مناقشة ابراهيم مع الاله ، فكرة أن الاله ينبغى أن يفى بوعوده كما ينبغى على الانسان أن يفى بها • فاذا كان الاله لا يستطيع أن يضع حدا لعذاب الانسان كما وعد ، فمن حق الانسان أن يتحداه ، بل أن يجبره فى الواقع على الوفاء بوعده • ومع أن القصتين اللتين أوردناهما هنا يدخلان فى اطار الاشارة الى الدين التوحيدى ، الا أن الموقف الانسانى وراءهما يختلف اختلافا عميقا عن الموقف الذى نلمسه وراء استعداد ابراهيم للتضحية باسحق أو وراء تمجيد كالفن لقوى الاله الدكتاتورية •

أما كون المسيحية المبكرة ذات نزعة انسانية لا تسلطية ، فأمر واضح من روح تعاليم المسيح ونصوص هذه التعاليم جميعا • ومبدأ المسيح القائل بأن « ملكوت الرب فى داخلك » هو التعبير البسيط الواضح عن التفكير غير التسلطى • ولكن لم تكد تمضى مائة عام ، عندما لم تعد المسيحية دين الفلاحين والعمال والعبيد الفقراء المساكين ، بل أصبحت دين أولئك الذين يحكمون الامبراطورية الرومانية — حينذاك — ساد الاتجاه التسلطى فى المسيحية • ولم يكف الصراع بعد ذلك قط بين المبادىء التسلطية والمبادىء الانسانية فى المسيحية ، كان هذا هو الصراع بين أغسطين وبيلاجيوس ، بين الكنيسة الكاثوليكية وكثير من جماعات « الهراطقة » وبين الطوائف المختلفة داخل

البروتستانتية · ولم يقهر العنصر الانسانى الديمقراطى قط فى التاريخ المسيحى أو اليهودى ، ووجد هذا العنصر أقوى تعبير عنه فى التفكير الصوفى داخل كلتا الديانتين · ذلك أن المتصوفة كانوا متشبعين تشبعا عميقا بتجربة قوة الانسان ، وتشابهه مع الاله ، وبفكرة أن الاله يحتاج الى الانسان ، بقدر ما يحتاج الانسان الى الاله ، وقد فهموا العبارة القائلة بأن الانسان خلق على صورة الاله بأنها تعنى الهوية الجوهرية بين الاله والانسان · ولم يكن الخوف والخضوع ، بل الحب وتأكيد الانسان لقواه هما أساس التجربة الصوفية · **فليس الاله رمزا للقدرة على الانسان ، بل رمزا على قوى الانسان الخاصة ·**

تناولنا حتى الآن السمات المميزة للدين التسلطى وللدين الانسانى فى عبارات وصفية · ولكن ينبغى على المحلل النفسانى أن ينتقل من وصف المواقف الى تحليل ما فيها من ديناميات dynamics · وهنا يستطيع أن يسهم فى مناقشتنا من منطقة ليست ميسرة لميادين البحث الأخرى · بيد أن الفهم الكامل لموقف ما يتطلب تقديرا للعمليات الواعية ، وعلى الأخص للعمليات اللاواعية التى تجرى فى الفرد والتى تقتضيها ضرورة هذا الموقف وشروط تطوره ·

فعلى حين أن الاله فى الدين الانسانى صورة لذات الانسان العليا ، ورمز على ما يمكن أن يكون عليه الانسان أو ما ينبغى أن يئول اليه ، نرى أن الاله قد أصبح فى الدين التسلطى المالك الوحيد لما كان يملكه الانسان أصلا : أعنى العقل والحب · وكلما كان الاله أكمل ، كان الانسان أنقص · انه « يسقط » أفضل ما عنده على الاله ، ومن ثم يفقر نفسه · وهكذا يملك الاله الآن كل الحب ، وكل الحكمة ، وكل العدل — والانسان محروم من هذه الصفات ، انه فقير خاوى الوفاض · فقد بدأ بشعور الضآلة ، ولكنه أصبح الآن عاجزا تماما ، لا حول له ولا قوة ، وأسقط قواه كلها على الاله · وطريقة (ميكانيزم) الاسقاط هذه هى نفسها ما يمكن ملاحظته فى العلاقات الشخصية

المتبادلة التى يقيمها ذات الطابع الخانع المشوب بالماسوشية ، حيث يرهب شخص شخصا آخر ، وحيث يعزو قدراته الخاصة وتطلعاته الى الشخص الآخر • وهو نفس الميكانيزم الذى يجعل الناس يخلعون على الزعماء ذوى المذاهب المعنة فى اللاانسانية صفات من الحكمة الخارقة والعطف (١٣) •

واذا كان الانسان قد أسقط على هذا النحو أثمن قدراته على الاله ، فماذا عن علاقته بقواه الخاصة ؟ لقد أصبحت هذه القوى منفصلة عنه ، وأصبح فى هذه العملية « مغتربا » عن نفسه • وكل ما يملكه قد أصبح الآن ملكا للاله ، ولم يتبق له شيء • **والسبيل الوحيد الى نفسه يمر من خلال الاله** • وفى عبادته للاله يحاول أن يتصل بذلك الشطر من نفسه الذى فقده عن طريق الاسقاط • وهو يتوسل الآن الى الاله بعد أن أعطاه كل ما يملك ، لكى يعيد اليه بعض ما كان يملكه أصلا • ولكنه بعد أن فقد نفسه أصبح تحت رحمة الاله تماما • فهو يشعر بالضرورة كما يشعر « الخاطىء » ، مادام قد جرد نفسه من كل ما هو خير ، ولن يستطيع أن يسترد ما يجعله انسانا الا بفضل الاله ورحمته • وفى سبيل اقناع الاله بأن يمنحه شيئا من حبه ، ينبغى عليه أن يثبت له شدة حرمانه من الحب ، وفى سبيل اقناع الاله بأن يهديه بحكمته الفائقة ، ينبغى عليه أن يثبت له مدى حرمانه من الحكمة اذا ترك لنفسه •

بيد أن هذا الاغتراب عن قواه الخاصة ، لا يجعل الانسان معتمدا على الاله اعتمادا ذليلا فحسب ، بل يجعله شريرا أيضا • اذ يصبح انسانا بلا ثقة فى اخوانه البشر ، وفى نفسه ، بلا تجربة لحبه الخاص ، وقوة عقله الخاصة• ونتيجة لهذا يحدث الانفصال بين « المقدس » و « الدنيوى » • ويتصرف الانسان فى مناشطه الدنيوية بلا حب ، وفى ذلك القطاع من حياته الذى يدخره للدين ،

---

(١٣) راجع المناقشة حول العلاقة التكافلية symbiotic فى كتابنا « الهروب من الحرية » ص ١٥٨ والصفحات التالية •

يشعر أنه خاطىء (وهو خاطىء فعلا ، مادامت الحياة بلا حب ، هى الحياة فى الاثم) ويحاول أن يستعيد شيئا من انسانيته الضائعة بأن يكون على صلة بالاله · وكذلك يحاول فى الوقت نفسه أن يكتسب المغفرة بالالحاح على عجزه وتفاهته · وهكذا ينشأ عن هذه المحاولة فى اكتساب الغفران ، تنشيط للموقف الذى تنبت منه الخطيئة · وهكذا يجد نفسه محصورا فى مأزق أليم ، فكلما أثنى على الاله ، صار أشد خواء · وكلما أصبح أشد خواء ، أحس بأنه يتمادى فى الخطيئة · وكلما أمعن فى الاثم ، ازداد تمجيدا للاله ــ وبالتالى صار أعجز عن استرداد نفسه ·

وينبغى ألا يتوقف تحليل الدين عند كشف العمليات النفسية التى تدور فى الانسان وراء تجربته الدينية ، بل ينبغى أن تتقدم لاكتشاف الظروف التى تساعد على تنمية التراكيب ذات الطابع التسلطى والطابع الانسانى ، تلك التراكيب التى تنبثق منها ضروب التجربة الدينية المختلفة · مثل هذا التحليل الاجتماعى ــ النفسى socio-psychological يتجاوز سياق هذه الفصول · ومع ذلك ، يمكن أن نضع النقطة الرئيسية فى ايجاز · ان ما يفكر فيه الناس وما يشعرون به يضرب بجذوره فى شخصياتهم ، وشخصياتهم تصاغ وفق الصورة الكلية لممارستهم الحياة ، أو معنى أدق بالتركيب الاجتماعى والاقتصادى والسياسى لمجتمعهم · ففى المجتمعات التى تحكمها أقلية قوية تسيطر على الجماهير ، يمتلىء الفرد بالخوف حتى يصبح عاجزا عن الشعور بالقوة والاستغلال ، وتكون تجربته الدينية فى هذه الحالة تسلطية · وسواء عبد الها مرهوب الجانب محبا للعقاب ، أو زعيما يتصوره على هذا النحو ــ فلن يختلف الأمر كثيرا · ومن ناحية أخرى ، حيثما شعر الفرد بالحرية والمسئولية عن مصيره ، أو بين الأقليات المتطلعة الى الحرية والاستقلال ــ نشأت التجربة الدينية الانسانية وتطورت ، ويعطينا تاريخ الدين شواهد عديدة على هذا الترابط بين البناء الاجتماعى وبين ضروب الخبرة الدينية · ولقد كانت المسيحية المبكرة دينا للفقراء والمسحوقين ، ويكشف تاريخ الطوائف الدينية

التى حاربت ضد الاضطهاد السياسى التسلطى عن نفس هذا المبدأ مرة بعد أخرى • وحيثما تحالف الدين ـ من جهة أخرى ـ مع السلطة الدنيوية ، أصبح بالضرورة تسلطيا • والخطيئة الحقيقية للانسان هى اغترابه عن نفسه ، واذعانه للقوة وانقلابه على نفسه حتى لو كان ذلك تحت قناع عبادة الاله •

ومن روح الدين التسلطى ترتفع مغالطتان من مغالطات الاستدلال العقلى ، استخدمتا مرارا وتكرارا بوصفهما أدلة للدفاع عن الدين التأليهى • تسير احدى هاتين الحجتين على النحو التالى : كيف يمكن أن تنقد توكيد الاعتماد على قوة تعلو على الانسان ، أليس الانسان معتمدا على قوى خارج نفسه لا يستطيع أن يفهمها ، بل له أن يتحكم فيها ؟

من المؤكد أن الانسان معتمد على غيره ، فما برح عرضة للموت والشيخوخة والمرض • وحتى لو استطاع السيطرة على الطبيعة ، وجعلها خادمة له تماما ، فمازال هو وأرضه ذرتين ضئيلتين فى الكون • ولكن ثمة فرق كبير بين أن يعترف المرء باعتماده على غيره وبحدوده ، وبين أن يركن الى هذا الاعتماد ، ويعبد القوى التى يعتمد عليها • وأن نفهم أن قدرتنا محدودة فهما واقعيا متزنا جزء جوهرى من الحكمة والنضج ، أما أن نعبدها ، فهذا يدخل فى باب الماسوشية وتدمير الذات • الموقف الأول هو التواضع ، أما الموقف الثانى فهو الاتضاع (أو اذلال النفس) •

ونستطيع أن ندرس الاختلاف بين الادراك الواقعى لحدودنا وبين التورط فى تجربة الخضوع والعجز ـ نستطيع أن ندرس هذا الاختلاف فى الفحص الاكلينيكى لسمات الشخصية الماسوشية • فثمة أناس يميلون الى التمارض ، وتعريض أنفسهم للحوادث ، وللمواقف الذليلة ، وتصغير أنفسهم واضعافها • ويظنون أنهم تورطوا فى مثل هذه المواقف ضد رغبتهم وارادتهم ، بيد أن دراسة دوافعهم اللاشعورية تكشف أنهم مسوقون فعلا بأشد ميول الانسان امعانا فى اللامعقولية ، أعنى الرغبة اللاشعورية فى أن يكونوا ضعفاء

عاجـزين ، وهم يميلون الى تحويل مركز حيـاتهم الى قوى يشـعرون أنهم لا يقدرون عليها ، وبهذا يهربون من الحرية ومن المسئولية الشخصية • وفضلا عن ذلك نجد أن هذا الميل الماسوشى يصاحبه فى العادة ميل مضاد له تماما ، هو التحكم والسيطرة على الآخرين ، وأن هذين الميلين الماسوشى والمسيطر يؤلفان جانبى التركيب ذى الطابع التسلطى (١٤) ، مثل هذه الميول الماسوشية ليست دائما لا شعورية • ونحن نجدها صريحة فى الانحراف الماسوشى الجنسى حيث يكون تحقيق الرغبة فى أن يجرح الانسان ويذل هو شرط الانفعال والاشباع الجنسى • كما نجدها أيضا فى العلاقة بالزعيم والدولة فى الأديان التسلطية الدنيوية جميعا • فهنا تكون الغاية الظاهرة هى التنازل عن ارادة المرء ، وتجربة الاذعان للزعيم أو الدولة بوصفها تجربة مجزية جزاء عميقا •

وثمة مغالطة أخرى فى التفكير اللاهوتى مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمغالطة الخاصة بالاعتماد ، وأعنى بهذا الحجة القائلة بأنه لابد من وجود قوة أو كائن خارج الانسان لأننا نجد الانسان فى شوق لا سبيل الى استئصاله الى ربط نفسه بشىء يتجاوز هذه النفس • ولا شك أن كل انسان سليم يحتاج الى ربط نفسه بالآخرين ، والشخص الذى فقد هذه القدرة فقدانا تاما انسان مجنون • فلا عجب أن خلق الانسان أشكالا خارج نفسه ليرتبط بها • أشكالا يحبهـا ويعزها لأنهـا ليست عرضة لتقلبات وتناقضات الموضوعات الانسانية ومـن اليسير علينا أن نفهم لماذا كان الاله رمزا لحاجة الانسان الى الحب • ولكن هل ينتج عن وجود هذه الحاجة الانسانية وعرامتها وجود كائن خارجى يتجاوب مع هذه الحاجة ؟ من الواضح أن هذا لا يلزم عن ذاك ، كما لا يلزم عن رغبتنا القوية فى الحب وجود الشخص المحبوب • كل ما تثبته هـذه الرغبة هـو حاجتنا ، وربما قدرتنا •

---

(١٤) انظر « الهروب من الحرية » ص ١٤١ ومايليها •

وفى هذا الفصل ، حاولت تحليل مظاهر الدين المختلفة تحليلا نفسيا ٠ وكان من الممكن أن أبدأه بمناقشة مشكلة أعم هى موقف التحليل النفسى من المذاهب الفكرية سواء أكانت دينية أم فلسفية أم سياسية ٠ ولكنى أعتقد من الأنفع للقارىء ، أن ينظر فى هذه المشكلة العامة الآن بعد أن سمحت مناقشة القضايا الخاصة بتناول أكثر عينية ٠

من أهم كشوف التحليل النفسى تلك الكشوف المتعلقة بصحة الأفكار والخواطر ٠ فلقد كانت النظريات التقليدية تتخذ من أفكار الانسان عن نفسه معطياتها الأساسية فى دراسة الانسان ٠ وكان من المفترض أن يشعل الناس الحروب بدافع من حرصهم على الشرف والوطنية والحرية — وهذا لأنهم يعتقدون أنهم يصنعون ذلك ٠ وكان من المفروض أن الآباء يعاقبون أبناءهم بدافعهم من احساسهم بالواجب ، واهتمامهم بأبنائهم — لأنهم يعتقدون أنهم يفعلون ذلك ٠ وكان من المفترض أن يقتل الناس الكفرة بدافع من الرغبة فى ارضاء الله — لأنهم يعتقدون أنهم يفعلون ذلك ٠ وبالتدريج ظهر موقف جديد من فكر الانسان كان أول تعبير عنه قول اسبينوزا : « ان ما يقوله بولس عن بطرس يخبرنا عن بولس أكثر مما يخبرنا عن بطرس » ٠ وبهذا الموقف ، لم يعد اهتمامنا بقول بولس هو اهتمام بما يفكر فيه « هو » ، أعنى فى بطرس ، بل أصبحنا نأخذه على أنه قول عن بولس ٠ ونحن نقول اننا نعرف بولس أكثر مما يعرف نفسه ، ونحن نستطيع أن نميط اللثام عن أفكاره لأننا لم نعد مخدوعين بأنه ينوى الافضاء بقول عن بطرس فحسب ، نحن نستمع « بأذن ثالثة » كما يقول تيدور رايك Theodor Reik ٠ وتحتوى عبارة اسبينوزا على نقطة أساسية فى نظرية فرويد عن الانسان وهى أن قدرا كبيرا من الأمور الهامة يدور وراء ظهر المرء ، وأن أفكار الناس الواعية ليست الا معطية « واحدة » لا تدخل فى الموضوع بأكثر مما تدخل فيه أية معطية أخرى من معطيات السلوك ، بل انها فى الواقع اتصالا بالموضوع فى أغلب الأحيان ٠

هل معنى هذه النظرية الدينامية فى الانسان أن العقل والفكر والوعى

ليست لها أية أهمية ، وأنه ينبغى تجاهلها ؟ اتجه بعض المحللين النفسانيين نتيجة لرد فعل مفهوم ضد التقدير التقليدى المغالى للفكر الواعى ــ اتجهوا الى التشكك فى أى نوع من المذاهب الفكرية مفسرين اياه بأنه ليس أكثر من تبرير للدوافع والرغبات ، بدلا من النظر اليه فى حدود اطاره المنطقى الخاص فيما يشير اليه ــ وكانوا متشككين بوجه أخص فى أنواع الأقوال الدينية والفلسفية جميعا ، وكانوا ميالين الى النظر اليها بوصفها تفكيرا تسلطيا obsessional لا ينبغى أن يؤخذ على محمل الجد · وينبغى أن نصف هذا الموقف بأنه خاطىء لا من وجهة نظر فلسفية فحسب ، بل من وجهة نظر التحليل النفسى ذاتها ، لأن التحليل النفسى حين فضح تلك التبريرات ، جعل العقل الأداة التى نحقق بها مثل هذه التحليلات النقدية للتبرير ·

لقد برهن التحليل النفسى على الطبيعة المبهمة لعملياتنا الفكرية والحق ، أن قوة التبرير ، أو هذا التزييف للعقل ، هو احدى الظواهر الانسانية المحيرة أشد الحيرة · ولو لم نكن معتادين عليها هذا الاعتياد ، لبدا لنا مجهود الانسان فى التبرير مماثلا لمذهب شخص مصاب بجنون الاضطهاد (paranoid) فالشخص المصاب بهذا الجنون يمكن أن يكون غاية فى الذكاء ، ومن الممكن أن يستخدم عقله استخداما ممتازا فى جميع مجالات الحياة اللهم الا فى الجزء المنعزل الذى يتعلق به جنون فى الاضطهاد · والشخص الذى يقوم بالتبرير يفعل هذا تماما · فنحن نتحدث الى شخص ذكى من المؤمنين بستالين ، وهذا الشخص يظهر مقدرة عظيمة فى كثير من مجالات الفكر · ولكن ، ما أن نناقش الستالينية معه حتى يواجهنا فجأة مذهب فكرى مغلق ، وظيفته الوحيدة هى اثبات أن ولاءه للستالينية متفق مع العقل ولا يناقضه · ولهذا فسوف ينكر بعض الوقائع الواضحة ، ويشوه بعضها الآخر ، أو تراه حين يوافق على بعض الوقائع والأقوال ، يشرح موقفه بأنه منطقى متسق · وسيعلن فى الوقت نفسه أن العبادة الفاشية للزعيم هى احدى السمات البغيضة جدا للنزعة

التسلطية ، وأن العبادة الستالينية للزعيم شيء مختلف تماما ، وأنها التعبير الحقيقى عن حب الشعب لستالين ـ فاذا قلت له ان هذا ما يدعيه النازيون أيضا ، ابتسم متسامحا لافتقارك الى الادراك ، أو اتهمك بأنك صنيعة الرأسمالية • وسيجد ألف سبب وسبب ليثبت لماذا كانت القومية الروسية ليست قومية ، ولماذا كانت النزعة التسلطية نزعة ديمقراطية ، ولماذا كانت السخرة خطة مدبرة لتربية العناصر المعادية للمجتمع واصلاحها • والحجج المستخدمة للدفاع عن أفعال محاكم التفتيش وتفسيرها ، أو المستخدمة فى تفسير التحيزات العنصرية أو الجنسية ـ هذه الحجج أمثلة واضحة على هذه القدرة نفسها في التبرير •

وتبين الدرجة التى يبلغها الانسان فى استخدام تفكيره لتبرير العواطف اللامعقولة ، وأفعال طائفته ـ تبين عظم المسافة التى مازال على الانسان أن يقطعها لكى يصبح « انسانا عاقلا Homo sapiens • ولكن ينبغى علينا أن نتجاوز مثل هذا الوعى ، يجب علينا أن نحاول فهم أسباب هذه الظاهرة والا وقعنا فى خطأ الاعتقاد بأن استعداد الانسان للتبرير جزء من « الطبيعة الانسانية » لا سبيل الى تغييره •

والانسان فى أصله حيوان يحيا فى قطيع ، وتتحدد أفعاله بدافع غريزى لاتباع الزعيم ، وبأن تكون له صلة وثيقة بالحيوانات الأخرى من حوله • وبقدر ما نكون قطيعا ، لا يهدد وجودنا خطر أعظم من فقدان هذه الصلة بالقطيع ، فنصبح معزولين • والصواب والخطأ والحق والباطل أمور يحددها القطيع • ولكننا لسنا قطيعا فحسب ، بل نحن انسانيون أيضا ، نملك الوعى بأنفسنا ، ونملك العقل الذى هو بطبيعته ذاتها مستقل عن القطيع • ومن الممكن أن تتحدد أفعالنا بنتائج تفكيرنا بغض النظر عما اذا كانت الحقيقة يشارك فيها الآخرون أو لا يشاركون •

والصدع الحادث بين طبيعتنا القطيعية وطبيعتنا الانسانية هو أساس

نوعين من التوجيه : **توجيه بواسطة قربنا من القطيع ، وتوجيه بواسطة العقل** • والتبرير مصالحة بين طبيعتنا القطيعية وقدرتنا البشرية على التفكير • وهذه القدرة الأخيرة تدفعنا الى الاعتقاد بأن كل ما تفعله يمكن أن يصمد لاختبار العقل . وهذا ما يحدونا الى أن نضفى طابع المعقولية على آرائنا وقراراتنا اللامعقولة • ولكن من حيث انتمائنا الى قطيع ، ليس العقل هو مرشدنا الحقيقى ، وانما يقودنا مبدأ مختلف تمام الاختلاف ، هو ولاؤنا القطيع •

وازدواجية الفكر ، والثنائية القائمة بين العقل ، وبين الذهن الذى يهدف الى التبرير ، هذان هما التعبير عن الثنائية الأساسية فى الانسان ، وعن الحاجة الى تعايش القيد والحرية ، وتفتح العقل وظهوره الكامل يعتمدان على بلوغ الحرية الكاملة والاستقلال • وحتى يتحقق هذا ، يميل الانسان الى قبول الحقيقة التى تقررها الغالبية العظمى من الجماعة ، وما يصدره من أحكام تحدده حاجته الى الاتصال بالقطيع ، وخوفه من الانعزال عنه • وقليل من الافراد هم الذين يستطيعون احتمال هذا الانعزال ، وقول الحق على ما فيه من خطر فقدان الصلة بالقطيع • وهؤلاء هم الأبطال الحقيقيون للجنس البشرى ، ولولاهم لكنا الآن مازلنا نعيش فى الكهوف • أما بالنسبة للغالبية العظمى من الناس الذين ليسوا أبطالا ، فان نمو العقل يعتمد على ظهور نظام اجتماعى يحترم فيه كل فرد احتراما تاما ، ودون أن يتخذ أداة تحركه الحكومة ، أو أية جماعة أخرى ، نظام اجتماعى لا يخشى فيه من توجيه النقد ، ولا يكون السعى فيه غن الحقيقة عازلا للانسان عن اخوانه ، بل يجعله يشعر بأنه شيء واحد واياهم • ويلزم عن هذا أن الانسان لن يبلغ القدرة التامة على الموضوعية والتعقل الا اذا قام مجتمع للانسان يعلو فوق كل الانقسامات الجزئية بين الجنس البشرى ، والا اذا أصبح الولاء للجنس البشرى ومثله العليا هو الولاء الأول فى الوجود •

وربما كانت الدراسة الدقيقة لعملية التبرير هى أهم اسهام ذى دلالة اضافة التحليل النفسى الى التقدم البشرى • فقد فتح بعدا جديدا للحقيقة ، وأثبت أن مجرد ايمان المرء بقول ما ايمانا مخلصا ليس كافيا للحكم باخلاصه، وانما بفهم العمليات اللاشعورية التى تعتمل فى داخل نفسه ، نستطيع أن نعرف ما اذا كان يقوم بعملية تبرير ، أو أنه يقول الحقيقة (١٥) •

والتحليل النفسى لعمليات الفكر لا يهتم بتلك الأفكار التبريرية التى تنحو الى تشويه الدافع الحقيقى أو اخفائه فحسب ، بل تعنى أيضا بتلك الأفكار الكاذبة بمعنى آخر ، أى التى لا يكون لها الوزن ولا الدلالة التى يعزوها اليها أصحاب تلك الأفكار • قد تكون الفكرة مجرد قوقعة خاوية ، أو مجرد رأى يتخذه المرء لأنه النموذج الفكرى للثقافة التى يعتنقها دون عناء ، والتى يمكن أن يتخلى عنه بلا عناء أيضا اذا تغير الرأى العام • وقد تكون الفكرة ـ من ناحية أخرى ـ تعبيرا عن مشاعر الشخص ومعتقداته الحقيقية • وفى هذه الحالة الأخيرة ، تضرب الفكرة بجذورها فى جماع شخصيته ، ويكون لها « منبت عاطفى emotional matrix ومثل هذه الأفكار التى تضربها بجذورها فى أعماق الانسان هى وحدها التى تحدد أفعال الشخص تحديدا فعالا •

وهناك احصاء حديث (١٦) يقدم لنا مثلا طيبا • فقد وجه سؤالان عن البيض فى شمال الولايات المتحدة وجنوبها : ١ ـ هل خلق الناس جميعا

---

(١٥) ثمة سوء فهم واحد ينشأ بسهولة عند هذ النقطة وينبغى تبديده • فالحقيقة بالمعنى الذى نتحدث به عنها هنا يشير الى مسألة ما اذا كان الدافع الذى يقدمه الشخص سببا لتصرفه هو الدافع الحقيقى لهذا التصرف • فهو لا يشير الى حقيقة القول الذى يبرر به من حيث هو كذلك ولنضرب على ذلك مثلا بسيطا نقول : لو أن شخصا يخشى مقابلة شخص آخر يقدم سببا لعدم رغبته فى رؤية هذا الشخص بأن المطر ينهمر فى الخارج ، فهو ها هنا يقدم تبريرا • والسبب الحقيقى هو خوفه لا المطر • وكلامه التبريرى أعنى سقوط المطر ـ قد يكون فى ذاته قولا صحيحا •

(١٦) Negro Digest, 1945.

متساوين ؟ ٢ ـ هل الزنوج على قدم المساواة مع البيض ؟ وحتى فى الجنوب أجاب ٦١٪ على السؤال الأول بالايجاب ، غير أن ٤٪ فقط أجابوا على السؤال الثانى بالايجاب (أما بالنسبة للشمال فكانت النسبتان ٧٩٪ ، ٢١٪ على التوالى) • والشخص الذى صدق على السؤال الأول فحسب قد تذكره بلا شك على أنه فكرة تعلمها فى الفصول المدرسية وحفظها لأنها جزء من الأيديولوجية المحترمة المعترف بها بين عامة الناس ، دون أن تمت بأية صلة لما يشعر به الشخص حقا ، لقد كانت فى رأسه ، دون أى ارتباط بقلبه ، ومن ثم دون أدنى قوة للتأثير على تصرفه • ويصدق هذا القول على أى عدد من الأفكار المحترمة• وسوف يثبت أى احصاء يجرى اليوم فى الولايات المتحدة الاجماع التام تقريبا على أن الديمقراطية هى أفضل شكل للحكومة ، بيد أن هذه النتيجة لا تثبت أن أولئك الذين عبروا عن هذا الرأى مجندين للديمقراطية سيحاربون من أجلها اذا تهددها الخطر ، بل ان معظم أولئك الذين هم فى قرارة نفوسهم شخصيات تسلطية سيعبرون عن آراء ديمقراطية مادامت الغالبية العظمى تفعل ذلك •

وتكون الفكرة قوية اذا استقر أساسها فى تركيب شخصية الفرد • وما من فكرة يمكن أن تكون أقوى من منبتها العاطفى • وعلى هذا فان موقف التحليل النفسى من الدين يهدف **الى فهم الواقع الانسانى وراء المذاهب الفكرية** • فهو يبحث عما اذا كان المذهب الفكرى معبرا عن الشعور الذى يعرضه أم أنه مجرد تبرير يخفى المواقف المضادة • كما أنه يسأل أيضا عما اذا كان المذهب الفكرى ينمو من منبت عاطفى قوى أم أنه مجرد رأى فارغ •

واذا كان من اليسير نسبيا وصف المبدأ الذى يقوم عليه هذا التناول ، الا أن تحليل أى مذهب فكرى عسير غاية العسر • اذ ينبغى على المحلل النفسانى ـ فى محاولته لتحديد الواقع الانسانى الكامن وراء المذهب الفكرى ـ أن ينظر فى المقام الأول الى المذهب ككل • ذلك أن معنى أى جزء على حدة من مذهب فلسفى أو دينى لا يمكن تحديده الا داخل السياق الكلى للمذهب •

فلو أن جزءا عزل من سياقه ، اذن لانفتح الباب لأى نوع من سوء التـأويل المتعسف • ومن الأهمية بوجه خاص فى عمليـــة فحص مذهب ما ككل ، أن نلتفت الى أية مفارقات أو تناقضات داخل المذهب ، فهذه المفارقات والمتناقضات تشير عادة الى ضروب التعارض بين الرأى المعتنق عن وعى وبين الشـعور الكامن وراءه • فآراء كالفن ــ مثــلا فى القــدر الســابق predestination التى تزعم أن القرار الخاص بنجاة الانسان أو بالحكم الأبدى عليه بالعذاب قد اتخذ قبل ولادته دون أن يملك القــدرة على تغيير مصيره ــ هــذه الآراء فى تناقض صارخ مع فكرة حب الاله • وعلى المحلل النفسانى أن يدرس بناء الشخصية وخلق أولئك الذين يدعون الى مذاهب فكرية معينة ، بوصفهم أفراد وجماعات على السواء • وسوف يبحث فى اتســاق بنــاء الخلق مع الرأى المعلن ، كما سوف يفسر المذهب الفكرى فى حدود القوى اللاشعورية التىيمكن استنتاجها من التفاصيل الدقيقة فى السلوك الظاهر • وسيجد ــ على سبيل المثال ــ أن الطريقة التى ينظر بها الشخص الى جاره أو التى يتحدث بها الى طفل ، والطريقة التى يأكل بها ويمشى ، ويصافح ، أو الأسلوب الذى تتخــذه جماعة فى سلوكها نحو الأقليات ــ سـيجد هــذا كله أكثر تعبيرا عن الايمان والحب من أى اعتقاد مقرر • وسيحاول أن يجد من دراسة المذاهب الفكرية فى ارتباطها بتركيب الخلق ــ اجابة على سؤالنا عما اذا كان المذهب الفكرى مجرد تبرير والى أى مدى ، وما قيمته •

واذا كان المحلل النفسانى مهتما فى المقــام الأول بالواقع الانســانى الكامن وراء المعتقــدات الدينيــة ، فسوف يجــد نفس الواقع وراء مختلف الأديان ، كما سيجد مواقف انسانية متعارضة وراء الدين الواحد • فالواقع الانسانى ــ مثلا ــ الذى يكمن وراء تعاليم بوذا أو عيسى أو المسيح أو سقراط أو اسبينوزا ، هو فى جوهره شىء واحد بعينه • اذ يحدده التطلع الى الحب والحق والعدل • وكذلك يتشابه الواقع الانسانى الكامن وراء مذهب كالفن

اللاهوتى . والمذاهب السياسية التسلطية • والروح التى تسرى فيها هى روح الخضوع للقوة ، والافتقار الى الحب ، واحترام الفرد الانسانى •

وكما يكون اهتمام الأب الواعى أو الصريح بطفله تعبيرا عن الحب أو عن رغبة فى التحكم والسيطرة ، فكذلك يمكن أن تكون العبارة الدينية تعبيرا عن مواقف انسانية متعارضة • ونحن لا نتجاهل هذه العبارة ، ولكننا ننظر اليها من منظور ، يكون فيه الواقع الانسانى قائما وراءها ليزودنا ببعد ثالث • وتصدق الكلمات التالية بوجه خاص على اخلاص مسلمة الحب ! « وبثمارها سوف تعرفها » • فاذا كانت التعاليم الدينية تسهم فى نمو المؤمنين بها وفى قوتهم وحريتهم وسعادتهم ، فهنا سوف نرى ثمار الحب • أما اذا كانت تسهم فى انطواء الامكانيات الانسانية ، وفى التعاسة ، والعقم ، فلا يمكن أن تتولد عن الحب ، بغض النظر عما تقصد العقيدة تبليغه الى الناس •

الفصل الرابع

المحلل النفسانى بوصفه طبيبا للروح

هناك اليوم مدارس متباينة للتحليل النفسى تتراوح بين أنصار نظرية فرويد ــ سواء من الملتزمين حرفيا بهــا أو المنحرفين قليلا عنهـــا ــ وبين « المراجعين » revisionists الذين يختلفون فيما بينهم من حيث الدرجة التى غيروا بها من تصورات فرويد (١) ٠ وأيا كان الأمر ، فان هذه الاختلافات أقل أهمية بالنسبة للغرض الذى نقصد اليه ــ من الاختلاف بين التحليل النفسى الذى يستهدف « التوافق الاجتماعى » فى المحل الأول ، والتحليل النفسى الذى يستهدف « رعاية الروح » (٢) ٠

وكان التحليل النفسى فى مستهل نموه فرعا من الطب ، وكان هدفه هو علاج المرض ٠ وكان المرضى الذين يأتون الى المحلل النفسانى يعـــانون من أعراض تعوق وظائف حياتهم اليومية ، وكان التعبير عن مثل هــذه الأعراض يتم فى ضروب من القهر الطقوسى ritualistic compulsions والأفكـــار المسيطرة ، والمخاوف ، والشعور بالاضطهاد ، وهلم جرا ٠ وكان الاختـــلاف الوحيد بين هؤلاء المرضى وأولئك الـــذين يذهبون الى طبيب عـــادى هو أن أعراضهم لم تكن فى الجسم ، بل فى النفس ، ومن ثم لم يكن العلاج معنيـــا بالظاهرة الجسمية وانما بالظاهرة النفسية ٠ بيد أن هدف العلاج التحليلى

(١) أنظر كلارا طومسون بالاشتراك مع باتريك مولاهى فى « التحليل النفسى : التطور والنمو » (دار أرميتاج ، ١٩٥٠) ، وباتريك مولاهى : « أوديب ــ الأسطورة والعقدة » (دار ارميتاج، ١٩٤٨)

(٢) فلنتذكر هنا أن كلمة « cure » لا تقتصر على مفهوم العلاج الذى يتضمنه عادة الاستعمال الحديث للكلمة ، وانما تستخدم بمعناها الأوسع وهو الرعاية caring for

النفسى لم يكن مختلفا عن الهدف العلاجى فى الطب : وهو ازالة الأعراض · فاذا تخلص المريض من التقيؤ أو السعال الناشىء عن سبب نفسى ، أو تخلص من أفعاله القهرية أو أفكاره التسلطية ، عد فى هذه الحالة متماثلا للشفاء ·

وفى أثناء العمل ، ازداد ادراك فرويد ومعاونيه بأن العرض هو التعبير الظاهر الدرامى الوحيد للاختلال العصابى ، وأنه لتحقيق الشفاء الدائم ، لا مجرد ازالة العرض ، فلابد من تحليل شخصية المريض ومساعدته فى عملية اعادة توجيه شخصيته · وتدعم هذا التطور باتجاه جديد بين المرضى ، ذلك أن كثيرا من الأشخاص الذين كانوا يأتون الى المحللين النفسانيين لم يكونوا مرضى بالمعنى التقليدى لهذه الكلمة ، كما لم تبد عليهم أعراض صريحة كتلك التى ذكرناها آنفا · وكذلك لم يكونوا مجانين ، ولم يكن أقاربهم وأصدقاؤهم ينظرون اليهم فى أغلب الأحيان على أنهم مرضى ، ومع ذلك فقد كانوا يعانون من « مصاعب فى العيش » ــ اذا شئنا أن نستخدم صيغة هارى ستاك سليفان لمشكلة المرض النفسى ــ وهذه المصاعب كانت تدفعهم الى طلب المعونة من محلل نفسانى · مثل هذه المصاعب فى العيش لم تكن بالطبع شيئا جديدا · فقد كان هناك دائما أناس يشعرون بعدم الاستقرار ، أو الدونية ، أناس لا يشعرون بالسعادة فى زيجاتهم ، ويصادفون الصعوبات فى انجاز عملهم أو الاستمتاع به ، ويخشون غيرهم من الناس بلا مبرر ، وأشياء من هذا القبيل · وربما لجأوا فى طلب المعونة الى قسيس أو الى صديق ، أو فيلسوف ــ أو ربما « عاشوا » بمتاعبهم دون أن يبحثوا عن معونة من أى نوع خاص · وكان الشىء الجديد هو أن فرويد ومدرسته قدما لأول مرة نظرية شاملة عن الشخصية ، وتفسيرا للصعاب التى يلقاها الناس فى حياتهم من حيث تضرب هذه الصعوبات بجذورها فى بناء الشخصية ، وأملا فى التغيير · وهكذا نقل التحليل النفسى تركيزه شيئا فشيئا من علاج « الأعراض » العصابية الى علاج صعوبات المعيشة الضاربة بجذورها فى « الخلق » العصابى ·

واذا كان من اليسير نسبيا تحديد الهدف العلاجى فى حالات « القىء الهستيرى » أو التفكير التسلطى ، فليس من اليسير تحديد ما ينبغى أن يكون عليه الهدف العلاجى فى حالة الخلق العصابى ، بل ليس من السهل — فى الواقع — أن نحدد ما يعانيه المريض ٠

وتفسر الحالة التالية ما أعنيه بهذا القول (٣) ٠ فقد أقبل شاب فى سن الرابعة والعشرين لرؤية محلل نفسانى ، وقال انه منذ تخرجه فى الكلية ،أى منذ عامين ، شعر بالتعاسة ، وهو يعمل فى مؤسسة والده، ولكنه لايستمتع بالعمل، وتنتابه حالات من تقلب المزاج ، وكثيرا ما نشبت بينه وبين أبيه صراعات حادة ، وفضلا عن ذلك ، فانه يجد من الصعوبة بمكان اتخاذ أتفه القرارات ٠ وقال ان هذا كله قد بدأ منذ أشهر قلائل قبل تخرجه فى الكلية ٠ وكان شغوفا بعلم الطبيعة « الفيزياء » ، وأفضى اليه أستاذه بأنه يتمتع بمواهب ملحوظة فى الفيزياء النظرية ، فأراد أن يكمل دراسته بعد التخرج ليكرس حياتهللعلم ٠ بيد أن أباه — وهو من رجال الأعمال الأثرياء وصاحب مصنع كبير — أصر على أن ينزل ابنه الى ميدان العمل ، ليحمل العبء عن كاهله ، وبالتالى ليخلفه فى هذا العمل ٠ وكانت حجته أنه لم ينجب أبناء آخرين ، وأنه شيد المؤسسة كلها بنفسه ، وأن الطبيب نصحه بتخفيف جهده ، وبذلك يكون الابن فى مثل هذه الظروف جاحدا ان لم يحقق رغبة أبيه ٠ ونتيجة لوعود الأب وتهديداته ومناشدته لاحساسه بالوفاء — رضخ الابن ، ودخل مؤسسة أبيه ٠ وهنا بدأت المتاعب التى وصفناها آنفا ٠

فما هى المشكلة فى هذه الحالة ، وما العلاج ؟ ثمة طريقتان للنظر الى

---

(٣) ليست هذه الحالة — وهى فى هذا مثل سائر الأمثلة المرضية الأخرى فى هذا الكتاب — مأخوذه من مرضاى ، بل من حالات يعرضها طلابى — وقد ادخلت تغييرات على التفاصيل بحيث يستحيل معرفة اصحاب هذه الحالات ٠

الموقف . من الممكن أن يذهب المرء الى أن موقف الأب معقول تماما ، وأنه قد كان من الممكن أن يتبع الابن نصيحة أبيه دون عناء كبير لولا ذلك التمرد اللامعقول ، والعداء الدفين فى الأعماق نحو أبيه ، ذلك أن رغبته فى أن يصبح عالما فى الفيزياء لا تقوم على حبه للفيزياء بقدر ما تقوم على عدائه لأبيه ، وعلى رغبته اللاشعورية فى احباط خططه . ومع أنه قد رضخ لنصيحة أبيه ، الا أنه لم يكف عن محاربته ، بل الواقع أن عداءه قد اشتد منذ استسلامه . وما يلقاه من صعوبات ناشىء عن هذا العداء الذى لم يحسم أمره . ولو انه حسم أمره بالغوص الى أسبابه الأعمق ، لما وجد الابن أية صعوبة فى اتخاذ قرارات معقولة ولاختفت متاعبه وشكوكه ، وما شاكلها .

أما اذا نظر المرء الى الموقف نظرة مختلفة ، فستجرى المناقشة على هذا النحو : مع أن الأب قد يكون على حق تماما فى أن يحلق ابنه بمؤسسته ، ومع أن له الحق كل الحق فى التعبير عن رغباته ، الا أن للابن حقه ـ بل التزامه من الوجهة الأخلاقية ـ فى أن يفعل ما يمليه عليه ضميره واحساسه بالتكامل . فاذا أحس أن حياة عالم الفيزياء أكثر ملاءمة لمواهبه وميوله ، فعليه أن يتبع هذا النداء بدلا من أن يتبع رغبات والده . هناك بالتأكيد شيء من العداء للأب ، وهو ليس عداء لا معقولا مبنيا على أسباب وهمية يمكن أن تختفى اذا خضعت للتحليل ، ولكنه عداء معقول تكون كرد فعل ضد موقف الأب التسلطى التملكى . فاذا نظرنا الى متاعب المريض من وجهة النظر هذه ، فان المشكلة والهدف العلاجى يصبحان مختلفين تمام الاختلاف عن الصورة التى ظهرا عليها فى التفسير الأول . فالعرض الآن هو عدم القدرة على تأكيد نفسه بما فيه الكفاية ، والخوف من اتباع خططه ورغباته . وهى يتماثل للشفاء حين لا يعود خائفا من الأب ، وهدف العلاج هو معالجته على اكتساب الشجاعة لتوكيد ذاته وتحريرها . وبهذه النظرة يكتشف المرء قدرا كبيرا من العداء المكبوت نحو الأب ، بيد أننا نفهم هذا العداء لا بوصفه علة

بل نتيجة للمشكلة الأساسية · ومن الواضح أن كلا التفسيرين يمكن أن يكون صحيحا ، وعلى المرء أن يحدد أيهما الأصوب فى حالة معينة بعد الاطاحة بكل تفاصيل شخصيتى المريض والأب معا · غير أن حكم المحلل النفسانى سيتأثر أيضا بفلسفته وبمذهبه فى القيم · فاذا مال المرء الى الاعتقاد بأن التكيف مع النماذج الاجتماعية هو هدف الحياة الأعلى ، وأن الاعتبارات العملية كاستمرار مؤسسة ما فى الوجود ، والحصول على دخل أكبر والاعتراف بالجميل نحـو الآباء هى الاعتبارات التى تحتل مكان الصدارة ، فسيكون المرء فى هـذه الحالة أكثر ميلا الى تفسير مرض الابن على أساس عداوته اللامعقولة نحـو الأب · أما اذا نظر المرء ــ من جهة أخرى ــ الى تكامل الشخصية والاستقلال، وممارسة عمل له عند الشخص معنى القيم العليا ، فسوف يميل الى اعتبـار عجز الابن عن توكيد نفسه وخوفه من أبيه على أنهما الصعوبتان الأساسيتان اللتان ينبغى حلهما ·

وهذه حالة أخرى تبين هذه النقطة نفسها · حضر كاتب موهوب الى المحلل النفسى شاكيا من ضروب من الصداع ونوبات من الدوار ، دون أن يكون لها أساس عضوى ، وفقا لتقرير طبيبـه · وسرد قصة حيـاته حتى الوقت الحالى ، وكان قد قبل منذ عامين وظيفة مرموقة من حيث الدخل والاطمئنان والمكانة الاجتماعية · فهذه الوظيفة تعد بالمعنى التقليدى نجاحا باهرا · ولكنها أرغمته من ناحية أخرى ــ على أن يكتب أشياء لا تتفق مع اعتقاداته ، ولا يؤمن بها · وأنفق قدرا كبيرا من الطاقة فى محاولة التوفيق بين أفعاله وبين ضميره، وأقام عددا من التركيبات المعقدة ليثبت أن نزاهته العقلية والأخلاقية لم تمس حقا بهذا العمل الذى يمارسه · وبدأت تظهر ضروب الصداع والاحسـاس بالدوار · ولم يكن من العسير اكتشاف أن هذه الأعراض ما هى الا تعبير عن الصراع الذى لم يحل ، بين رغبته فى الحصول على المال والمكانة من جهة ، وبين وساوسه الأخلاقية من جهة أخـرى · ولكننا اذا تساءلنا ما العنصر المرضى العصابى فى هذا الصراع ، لوجدنا من الممكن أن ينظر اثنان من

المحللين النفسانيين الى الموقف نظرة مختلفة · فمن الممكن أن يقال ان قبول الوظيفة كان خطوة سوية تماما ، وانها كانت علامة على التكيف الصحى مع حضارتنا ، وأن القرار الذى اتخذه الكاتب كان من الممكن أن يتخذه أى شخص سوى حسن التكيف · والعنصر العصابى فى الموقف هو عجزه عن قبول قراره الخاص · وربما وجدنا هنا تكرارا لمشاعر ذنب قديمة تنتسب الى طفولته ، أو مشاعر بالذنب تتصل بعقدة أوديب ، والاستمناء ، والسرقة ··· الخ · وربما كان فيه أيضا ميل الى معاقبة الذات تجعله يشعر بعدم الارتياح فى نفس اللحظة التى يصل فيها الى النجاح · ولو اتخذ المرء وجهة النظر هذه ، كانت المشكلة التى تحتاج الى علاج هى عجزه عن تقبل قراره الصائب، ويكون شفاؤه فى أن تتبدد وساوسه ، وفى أن يرضى عن موقفه الحالى ·

وقد ينظر محلل نفسانى آخر الى الموقف نظرة مضادة تماما · وسيبدأ باقتراض أن التكامل العقلى والخلقى لا يمكن انتهاكه دون اتلاف الشخصية بأسرها · أما كون المريض يتبع نموذجا حضاريا معترفا به ، فهذا لا يغير من مبدئه الأساسى · والاختلاف الوحيد بين هذا الرجل وكثيرين غيره هو أن صوت ضميره حى بما يكفى لاحداث صراع حاد حيث لا يشعر الآخرون بهذا الصراع ، وبالتالى لا تحدث لهم مثل هذه الأعراض الظاهرة · ومن وجهة النظر هذه ستبدو المشكلة على أنها الصعوبة التى يلقاها الكاتب فى اتباع صوت ضميره ، ويكون شفاؤه هو أن يخلص نفسه من موقفه الحالى ، وأن يستأنف حياة يستطيع فيها احترام نفسه ·

وهذه حالة أخرى تلقى ضوءا على المشكلة من زاوية تختلف اختلافا طفيفا · رجل أعمال ذكى ، ناجح ، ذو نزعة عدوانية ، اشتد ادمانه للخمر بصورة متزايدة ، ولجأ الى محلل نفسى ليعالجه من هذا الادمان · أما حياته فمكرسة تماما للمنافسة وجمع المال ، ولا يحرص على شىء سواهما ، وعلاقاته الشخصية لا تخدم الا هذه الغاية نفسها · وهو خبير فى اكتساب الأصدقاء ،

والحصول على النفوذ ، ولكنه يبغض فى قرارة نفسه كل من يتصل بهم ، منافسيه ، وعملاءه ، وموظفيه · كما أنه يمقت أيضا السلعة التى يبيعها ، ولا يهتم بها اهتماما خاصا الا من حيث أنها وسيلة لجمع المال · وهو لا يشعر بهذا البغض ، ولكن يستطيع المرء أن يدرك ادراكا بطيئا ــ من أحلامه وتداعياته الحرة أنه يشعر كأنه عبد لتجارته وسلعته ، وكل ما يتصل بها ، وهو لا يشعر بأى احترام نحو نفسه ، ولهذا يسكت ألم الشعور بالدونية والتفاهة باللجوء الى الشراب · وهو لم يقع فى غرام أحد قط ، ولهذا يشبع شهواته الجنسية فى مغامرات رخيصة لا معنى لها ·

فما هى مشكلته ؟ هل هى فى ادمانه الشراب ؟ أم أن ادمانه ليس الا عرضا لمشكلته الحقيقية وهى فشله فى أن يحيا حياة ذات معنى ؟ هل يستطيع انسان أن يحيا على هذه الدرجة من الانعزال عن نفسه ، وبهذا القدر الكبير من الكراهية ، وهذا القدر الضئيل من الحب ، دون أن يشعر بالدونية ، ودون أن يصيبه الاضطراب ؟ لا شك أن هناك كثيرا من الناس يستطيعون أن يفعلوا ذلك دون أن تبدو عليهم أية أعراض ، ودون الشعور بأى خلل · وتبدأ مشاكلهم حين لا يستغرقهم العمل ، وحين يكونون على انفراد · بيد أنهم يفلحون فى استخدام أى عدد من سبل الهرب من الذات التى تتيحها حضارتنا لاسكات أى مظهر يعبر عن عدم رضاهم · أما هؤلاء الذين تبدو عليهم أعراض صريحة · فان قواهم الانسانية لم تخنق تماما · ثمة شىء يحتج فيهم ، وبالتالى يشير الى وجود صراع · وهم ليسوا أشد مرضا من أولئك الذين نجحوا فى تكيفهم تمام النجاح · بل على العكس ، انهم أكثر صحة بمعنى انسانى · ومن هذا الموقف الأخير لا ننظر الى الأعراض على أنها عدو يجب أن ينهزم ، بل على النقيض من ذلك ننظر اليه بوصفه صديقا يشير الينا بأن ثمة شيئا لا يسير على ما يرام · والمريض يسعى ــ على نحو لا شعورى ــ لطريقة أكثر انسانية فى الحياة · وليست مشكلته هى ادمان الشراب ، بل الاخفاق المعنوى ·

ولا يمكن أن يتم شفاؤه على أساس هذا العرض الظاهر • فلو أنه كف عن الشراب دون أن يغير شيئا آخر فى نهج حياته ، فسوف يظل قلقا متوترا ، وسيجد نفسه مدفوعا الى مزيد من التنافس النشط ، ومن المحتمل أن يظهر عليه ذات يوم عرض آخر يعبر عن عدم رضاه • وما يحتاج اليه هو شخص يستطيع أن يساعده على اماطة اللثام عن أسباب هذا التبديد لأفضل ما فيه من قوى انسانية ، وبالتالى لاستعادة استخدام هذه القوى •

ها نحن نرى أنه ليس من اليسير تحديد ما نعتبره مرضا وما نعتبره شفاء • ويتوقف الحل على ما يعتقد المرء أنه هدف التحليل النفسى • فثمة تصور يرى أن « التكيف » هو هدف العلاج التحليلى • وما يقصد بالتكيف هو قدرة الشخص على التصرف كالغالبية العظمى من الناس فى الحضارة التى ينتمى اليها • وترى هذه النظرة أن النماذج الموجودة من السلوك التى يقبلها المجتمع والحضارة هى التى تزودنا بمعايير الصحة العقلية • وهذه المعايير لا يتم فحصها فحصا نقديا من وجهة نظر المعايير الانسانية الكلية ، ولكنها تعبر بالأحرى عن نسبية اجتماعية تأخذ هذا « الصواب » على أنه شيء مفروغ منه ، وترى السلوك الذى يحيد عنها خاطئا ، وبالتالى غير صحى • والعلاج الذى لا يستهدف شيئا سوى التكيف الاجتماعى لا يمكنه الا أن يخفف الألم المفرط الذى يشعر به المريض العصابى ، ليصل هذا الألم الى المستوى المتوسط الذى يتفق مع تلك النماذج •

أما النظرة الثانية فترى أن هدف العلاج ليس هو التكيف فى المقام الأول بل أفضل نمو لامكانيات الشخص ، وتحقيق فرديته • فهنا لا يكون المحلل النفسى « ناصحا بالتكيف » ، بل « طبيبا للروح » ، على حد تعبير أفلاطون • وهذا الرأى يقوم على المقدمة القائلة بأن هناك قوانين ثابتة فطرت عليها الطبيعة الانسانية ، ووظيفة انسانية تعمل فى أية حضارة معينة • وهذه القوانين لا يمكن أن تنتهك دون أن تصيب الشخصية بضرر بالغ • فاذا انتهك

شخص تكامله الأخلاقى العقلى ، فانه يضعف ، بل يصيب جماع شخصيته بالشلل • وهنا يشعر بالتعاسة والألم • فاذا كانت حضارته تقبل طريقته فى الحياة ، فربما لم يكن على وعى بالألم أو ربما أحس به على أنه متعلق بأشياء منفصلة تمام الانفصال عن مشكلته الحقيقية • ولكن ، أيا كان تفكيره ، فان مشكلة الصحة العقلية لا يمكن أن تنفصل عن المشكلة الانسانية الأساسية وأعنى بها مشكلة تحقيق أهداف الحياة الانسانية ، من استقلال وتكامل وقدرة على الحب •

وفى هذا التمييز بين التكيف وشفاء النفس ، وصفت « مبادىء » العلاج النفسى ، ولكننى لا أنوى التلميح الى أن المرء يستطيع أن يقوم بمثل هـــذا التمييز القاطع فى التطبيق • فثمة أنواع عديدة من عمليـــات التحليل النفسى التى يختلط فيها هذان المبدءان ، فأحيانا يكون التركيز على أحدهما ، وأحيانا أخرى يكون على الآخر • ولكن من المهم أن نعترف بهذا التمييز بين المبدأين ، لأننا نستطيع عندئذ فحسب أن ندرك وزن كل منهما فى أى تحليل معين • كمـــا لا أريد أن أوحى بأن على المرء أن يختار بين التكيف الاجتماعى أو الاهتمام بروح الانسان ، وبأن اختيار طريق التكامل الانسانى يقود حتما الى صحراء الاخفاق الاجتماعى •

والشخص « المتكيف » بالمعنى الذى استخدمته به هذه الكلمة هنا هـــو الشخص الذى جعل من نفسه سلعة دون أن يوجد فى حياته شىء ثابت أو محدد اللهم الا حاجته الى ارضاء الغير واستعداده لتبادل الأدوار • ومادام ناجحا فى جهوده ، فانه يستمتع بنصيب معين من الأمان ، بيـــد أن خيـــانته للذات الأعلى ، وللقيم الانسانية ، تترك فراغا داخليا وضربا من عدم الاستقرار يتبدى حين يختل أى شىء فى معركة نجاحه • وحتى اذا لم يختل شىء ، فانه يدفع غالبا ثمنا لاخفاقه الانسانى بالقرح واضطرابات القلب ، أو بأية أنواع نفسية محددة أخرى من المرض • والشخص الذى وصل الى القوة الباطنة والتكامل

قد لا يكون ناجحا نجاح جاره المتجرد من الضمير ، ولكنه سيتمتع بالاستقرار ، والقدرة على الحكم ، والموضوعية التى ستجعله أقل عرضة لتقلبات الحظ وآراء الآخرين ، والتى ستعزز قدرته فى كثير من المجالات على العمل البناء ٠

من الواضح أن « علاج التكيف » يمكن ألا يؤدى وظيفة دينية ، هذا اذا كنا نشير بكلمة دينية للموقف المشترك بين التعاليم الأصلية فى الديانات الانسانية ٠ وأريد أن أبين الآن أن التحليل النفسى بوصفه رعاية للروح يؤدى وظيفة دينية محددة بهذا المعنى ، وان أفضى عادة الى موقف أكثر نقدا — من العقيدة الألوهية ٠

وحين يحاول المرء أن يقدم صورة للموقف الانسانى الكامن وراء تفكير لاوتسى ، وبوذا ، والأنبياء ، وسقراط ، والمسيح ، واسبينوزا ، وفلاسفة عصر التنوير — حين يحاول هذا يصطدم بأنه على الرغم من الاختلافات ذات الدلالة الا أن هناك جوهرا من الافكار والمعايير مشتركا بين تلك التعاليم جميعا ٠ ودون محاولة للوصول الى صياغة كاملة دقيقة ، أعتقد أن مايلى وصف تقريبى لهذا الجوهر : على الانسان أن يكافح لمعرفة الحقيقة ، ولايمكن أن يصل الى انسانيته الكاملة الا بمقدار ماينجح فى هذه المهمة ٠ ولابد أن يكون مستقلا وحرا ، وغاية فى ذاته ، لا وسيلة لأغراض أى شخص آخر ٠ وينبغى عليه أن يربط نفسه باخوانه البشر مدفوعا بالحب ، فاذا لم يشعر بالحب، كان قوقعة خاوية حتى لو امتلك القوة كلها ، والثروة كلها ، والذكاء كله ٠ يجب على الانسان أن يعرف الفرق بين الخير والشر ، وعليه أن يتعلم كيف يستمع الى صوت ضميرة ، وأن يكون قادرا على اتباعه ٠

وتحاول الملاحظات التالية أن تبين أن هدف الرعاية التحليلية النفسية للروح هى مساعدة المريض على بلوغ الموقف الذى وصفته توا بأنه دينى ٠

وفى مناقشتنا لفرويد ، أشرت الى أن معرفة « الحقيقة » هدف أساسى

لعملية التحليل النفسى · فلقد أعطى التحليل النفسى لتصور الحقيقة بعدا جديدا · وكان من الممكن للشخص فى التفكير السابق على ظهور التحليل النفسى ــ أن يتحدث عن الحقيقة اذا اعتقد فيما يقول · فأوضح التحليل النفسى أن الاعتقاد الذاتى ليس معيارا كافيا للاخلاص بأى حال من الأحوال · فمن الممكن أن يعتقد شخص ما أنه يتصرف مدفوعا باحساس العدالة ، ومع ذلك يكون مدفوعا بدافع القسوة · ومن الممكن أن يعتقد أنه مدفوع بالحب ، ويكون مسوقا ــ مع ذلك ــ برغبة ملحة الى الاعتماد الماسوشى على غيره · وقد يعتقد شخص ما أن الواجب هو مرشده ، على حين أن دافعه الرئيسى هو الغرور · والواقع أنه فى معظم التبريرات يعتقد الشخص الذى يستخدمها أنها صادقة · وهو لا يريد من الآخرين أن يؤمنوا بتبريراته فحسب ، بل انه يؤمن بها هو نفسه · وكلما أراد أن يحمى نفسه من ادراك دافعه الحقيقى ، كان ايمانه بها أشد حرارة · وفضلا عن ذلك ، يتعلم الشخص فى عملية التحليل النفسى أى أفكاره ينبع من مصدر عاطفى ، وأيها لا يخرج عن كونه اكليشيهات تقليدية لا جذور لها فى بناء شخصيته ، وبالتالى لا وزن لها ولا قيمة · وعملية التحليل النفسى هى فى ذاتها بحث عن الحقيقة · وموضوع هذا البحث هو حقيقة الظواهر التى توجد داخل الانسان نفسه ، لا خارجه · وهو مبنى على المبدأ القائل بأنه لا يمكن تحقيق الصحة العقلية والسعادة الا بفحص تفكيرنا وشعورنا لاكتشاف ان كنا نقوم بعملية تبرير ، أم أن معتقداتنا متأصلة الجذور فى شعورنا ·

وفكرة أن تقويم ــ الذات النقدى ، والقدرة الناجمة عن هذا التقويم على التمييز بين التجربة الصادقة والتجربة الزائفة ــ عنصران جوهريان فى أى موقف دينى ــ هذه الفكرة قد عبرت عنها تعبيرا جميلا وثيقة دينية قديمة

ذات أصل بوذى · فنحن نجد فى تعاليم التبت عن « الجورو » Gurus تعدادا لعشر متشابهات يمكن أن يضل فيها الانسان :

١ ـ يمكن أن نخطىء فنحسب الرغبة ايمانا ·

٢ ـ يمكن أن نخطىء فنحسب الارتباط احسانا ومشاركة ·

٣ ـ يمكن أن نخطىء فنحسب توقف العمليات الفكرية سكينة العقل اللامتناهى ، التى هى الهدف الحقيقى ·

٤ ـ يمكن أن تؤخذ الادراكات الحسية (أو الظواهر) خطئا على أنها تجليات (أو لمحات) للحقيقة ·

٥ ـ يمكن أن تؤخذ لمحة من الحقيقة خطئا على أنها التحقق الكامل ·

٦ ـ أولئك الذين يتظاهرون بالدين دون أن يمارسونه يمكن أن يؤخذوا خطئا على أنهم عابدون حقيقيون ·

٧ ـ يمكن أن يؤخذ عبيد الشهوات خطئا على أنهم أساطين اليوجا الذين حرروا أنفسهم من كل القوانين التقليدية ·

٨ ـ الأفعال التى تؤدى لخدمة الذات يمكن أن تؤخذ خطئا على أنها أفعال غيرية (أى نؤديها للغير) ·

٩ ـ يمكن أن تؤخذ المناهج الخادعة خطئا على أنها مناهج حريصة ·

١٠ ـ يمكن أن يؤخذ المهرجون خطئا على أنهم حكماء (٤) ·

---

(٤) Tibetan Yoga and Secret Doctrines, W.Y. Evans-Wentz ed. (Oxford University Press, 1935), p. 77. Quoted by Frederic Qtiell Spiegellberg, The Religion of No-Religion (James Ladd Delkin, 1948), p. 52.

فمن المؤكد أن مساعدة الانسان على تمييز الحق من الباطل فى نفسه هى الهدف الأساسى للتحليل النفسى ، وهى منهج علاجى يعد تطبيقا تجريبيا لهذه العبارة : « ستجعلك الحقيقة حرا » •

وفى كل من التفكير الدينى الانسانى ، والتحليل النفسى ، تؤخذ قدرة البحث عن الحقيقة على أنها مرتبطة ارتبــاطا لا انفصــام له بالوصول الى الحرية والاستقلال •

ويقرر فرويد أن عقدة أوديب هى جوهر كل عصاب • وافتراضه هو أن الطفل مقيد بالجنس المخــالف له من أبويه ، وأن المرض العقلى ينشأ حين لا يستطيع الطفل التغلب على هذا التثبيت الطفولى infantile fixation وفى رأى فرويد أن الافتراض القائل بأن الدوافع الخاصة بمضاجعة المحــارم لابد أن تكون متأصلة بعمق فى العاطفة الانسانية ــ هذا الافتراض لا مهرب منه • وقد خرج بهذا الانطباع من دراسته للمادة التى استقاها من مرضاه بيد أن شيوع تحريم مضاجعة المحارم كان دليلا اضافيا على دعواه • وأيا كان الأمر فان الدلالة الكاملة لكشف فرويد لا يمكن أن يدرك ــ كما هى الحــال فى أغلب الأحيان ــ الا اذا ترجمناها من مجال الجنس الى مجال العلاقات الشخصية المتبادلة • وجوهر مضاجعة المحارم ليس هو الاشتهاء الجنسى لأفراد نفس الأسرة • فهذا الاشتهاء ــ حيثما وجدناه ، ليس الا تعبيرا واحــدا عن رغبة أعمق وأشد تأصلا فى أن يظل المرء طفلا مرتبطــا بالأشخاص الــــذين يقومون على حمايته ، وهنا تكون الأم أول من يتصل به ، وأشدهم تأثيرا عليه • ان الجنين يعيش مع الأم ومنها ، وما فعل الولادة الا خطوة واحدة فى اتجاه الحرية والاستقلال ، فمازال الطفل بعد ولادته جزءا من الأم وشطرا منهــا من أوجه شتى ، ومولده بوصفه شخصا مستقلا عملية تستغرق أعواما عديدة، بل تستغرق فى واقع الأمر ــ العمــر كله • وقطع الحبــل السرى لا بالمعنى الجسدى ، بل بالمعنى النفسى ــ هو التحدى الأكبر للنمو الانسانى ، وهــو أصعب مهمة تقوم بها أيضا • ومادام الانسان مرتبطا بهذه الروابط الأولية بالأم

والأب والأسرة ، فانه يشعر بالحماية والأمن·فهو مازال جنينا ، لان ثمةشخصا آخر مسئولا عنه·وهو يتجنب تلك التجربة المزعجة التى يرى فيها نفسه كيانا منفصلا يحمل على عاتقه مسئولية أفعاله الخاصة ، ومهمة اصدار أحكامه الخاصة ، أى « أنيأخذ حياته بينيديه »·وحين يظل الانسانطفلا ، فانه لايتجنب فحسب ذلك القلق الأساسى الذى يرتبط حتما بادراك الانسان لنفسه بوصفه كيانا مستقلا ، بل يستمتع أيضا بمشاعر الحماية والدفء ، والانتماء غير المسئول الذى كان يتمتع به وهو طفل ، ولكنه يدفع ثمنا غاليا · انه يخفق فى أن يكون انسانا كاملا ، وفى أن ينمى قوى عقله وحبه ، ويظل معولا على غيره ، ويستبقى شعورا بعدم الاستقرار ، وهذا الشعور يطل برأسه فى أية لحظة اذا تهدد تلك الروابط الأولية خطر ما · وكل مناشطه العقلية والعاطفية تتكيف مع سلطة جماعته الأولى ، ومن ثم فان معتقداته وبصائره ليست نابعة منه · وهو يستطيع أن يشعر بالعاطفة ، ولكنها عاطفة حيوانية ، انها دفء الحظيرة ، وليست حبا انسانيا يتخذ من الحرية والاستقلال شرطين له · والشخص الذى تتجه به شهوته الى مضاجعة المحارم قادر على الشعور بأنه وثيق الصلة بهؤلاء الذين يألفهم ، ولكنه عاجز عن الارتباط الحميم « بالغريب » ، أعنى بكائن انسانى آخر · وفى هذا التوجه ، لا يتم الحكم على المشاعر والأفكار فى حدود الخير والشر ، أو الحق والباطل ، بل فى حدود المألوف وغير المألوف · وحين قال السيد المسيح : « ·· فانى جئت لأفرق الانسان ضد أبيه ، والابنة ضد أمها ، والكنة ضد حماتها (٥) » ، لم يكن يقصد تعليم كراهية الوالدين ، بل أراد أن يعبر فى صيغة حاسمة لا لبس فيها عن المبدأ القائل بأنه ينبغى على الانسان أن يقطع صلة الرحم · وأن يصبح حرا ، لكى يصير انسانا ·

والارتباط بالوالدين شكل من أشكال مضاجعة المحارم ، وان يكن اكثرها

---

(٥) انجيل متى ١٠ : ٣٥

أساسية ، والواقع أن أشكالا أخرى من الارتباط تحل محلها جزئيا خلال عملية التطور الاجتماعى · فالقبيلة والأمة ، والجنس ، والدولة ، والطبقة الاجتماعية ، والأحزاب السياسية ، وسائر الأشكال الأخرى من المؤسسات والمنظمات تصبح هى البيت والأسرة · وهنا تكمن جذور القومية والتعصب العنصرى ، وهذه بدورها أعراض على عجز الانسان عن ادراك نفسه وادراك الآخرين بوصفهم كائنات انسانية حرة · وقد يقال ان تطور البشرية هو التطور من مضاجعة المحارم الى الحرية · وفى هذا يكمن تفسير الطابع الكلى للنهى عن مضاجعة المحارم · وما كان للجنس البشرى أن يتقدم لو لم يصب حاجته الى الاتصال الوثيق فى قنوات بعيدة عن الأم والأب والأخ والاخت · ويعتمد الحب نحو الزوجة على التغلب على الاشتهاءات المحرمة ، « لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته » · بيد أن النهى عن مضاجعة المحارم يرجع الى أبعد من ذلك · فنمو العقل وجميع أحكام القيمة العقلية يتطلب أن يتغلب الانسان على التثبيت المحرم incestuons fixation وما يصاحبه من معيار للصواب والخطأ قائم على الألفة ·

وكان من المستحيل أن تندمج الجماعات الصغيرة فى جماعات أكبر منها، مع ما يترتب على ذلك من نتائج بيولوجية ، دون النهى عن مضاجعة المحارم · فلا عجب أن يصان مثل هذا الهدف اللازم من وجهة نظر التطور الاجتماعى بهذه النواهى القومية الكلية · ولكن ، مع أننا قد قطعنا شوطا طويلا نحو التغلب على مضاجعة المحارم ، الا أن الجنس البشرى لم ينجح بحال من الأحوال فى القضاء عليها ، ذلك أن التجمعات التى يشعر نحوها الانسان بالارتباط المحرم قد أصبحت أكبر ، كما أصبحت منطقة الحرية أوسع ، بيد أن الوشائج التى تربط الانسان بهذه الوحدات الكبرى التى حلت محل القبيلة والأرض ــ هذه الوشائج مازالت قوية متينة · والمحو الكامل للتثبيت المحرم هو وحده الذى يسمح بتحقيق أخوة الانسان ·

وتلخيصا لما تقدم نقول ان ما ذهب اليه فرويد من أن عقدة أوديب ، والتثبيت المحرم هو « جوهر العصاب » ، من أكثر البصائر دلالة فى مشكلة الصحة العقلية ، هذا اذا حررناها من صياغتها الضيقة فى حدود جنسية ، وفهمناها فى الدلالة الواسعة للعلاقات الشخصية المتبادلة • وقد أشار فرويد نفسه الى أنه يقصد شيئا وراء الجنس (٦) • والواقع أن رأيه القائل بأنه ينبغى على الانسان أن يترك أباه وأمه ، وأن ينمو لمواجهة الواقع ـ هذا الرأى يؤلف حجته الرئيسية ضد الدين فى كتابه : « مستقبل وهم The Future of an illusion ، حيث يبنى نقده للدين على أساس أنه يبقى الانسان مقيدا معتمدا على غيره ، وبهذا يمنعه من الوصول الى مهمة الوجود الانسانى العليا ، ألا وهى الحرية والاستقلال •

ومن الخطأ طبعا أن نفترض أن الملاحظات السابقة تتضمن أن « العصابيين » هم وحدهم الذين فشلوا فى هذه المهمة أعنى مهمة تحرير الذات ، على حين أن الشخص المتوسط المتكيف هو الذى نجح فيها • فالأمر على النقيض ، ذلك أن الغالبية العظمى من الناس فى حضارتنا متكيفون تكيفا حسنا ، لأنهم تخلوا عن الكفاح من أجل الاستقلال بصورة أسرع وأقطع من الشخص العصابى • فقد قبلوا حكم الغالبية قبولا تاما بحيث وفروا على أنفسهم ألم الصراع الحاد الذى يعانيه الشخص العصابى • ومع أنهم أصحاء من وجهة نظر « التكيف » ، الا أنهم أشد مرضا من الشخص العصابى من حيث تحقيق أهدافهم بوصفهم كائنات بشرية • أيمكن أن يعد الحل الذى توصلوا اليه حلا كاملا ؟ كان من الممكن أن يكون كذلك لو أمكن تجاهل القوانين الأساسية للوجود الانسانى دون ضرر • بيد أن هذا محال • فالشخص

---

(٦) أشار يونج الى ضرورة مثل هذه المراجعة لتصورات فرويد فى مضاجعة المحارم ، اشارة واضحة ومقنعة فى كتاباته المبكرة •

« المتكيف » الذى لا يعيش بالحقيقة ، ولا يحب ، يحمى نفسه من الصراعات الظاهرة فحسب ، فاذا لم يكن مستغرقا فى العمل ، فعليه أن يستخدم سبل الهرب العديدة التى تقدمها حضارتنا وذلك لكى يحمى نفسه من تجربة الوحدة المخيفة مع نفسه ، والنظر فى هوة عجزه واملاقه ٠

وقد تقدمت الأديان العظمى جميعا من الصياغة السلبية للنهى عن مضاجعة المحارم الى صيغ للحرية أكثر ايجابية ٠ وكان لبوذا نظراته النافذة الى معنى العزلة ٠ فهو يطالب بالحاح أن يخلص الانسان نفسه من كل الروابط « المألوفة » حتى يجد نفسه ، ويجد قوته الحقيقية ٠ وليس الدين اليهودى ، المسيحى متطرفا فى هذا المجال كالبوذية ، ولكنه ليس أقل منها وضوحا ٠ ففى أسطورة جنة عدن وصف وجود الانسان بأنه فى مأمن تام ، فهو لا يفتقر الا الى معرفة الخير والشر ، ويبدأ التاريخ البشرى بفعل العصيان الذى ارتكبه الانسان ، وهذا الفعل هو فى الوقت نفسه بداية الحرية ونمو العقل ٠ وقد ألح التراث اليهودى ، وبخاصة التراث المسيحى على عنصر الخطيئة ، ولكنه تجاهل أن الانعتاق من طمأنينة الفردوس هو أساس النمو الانسانى الحق ٠ والمطالبة بقطع وشائج الدم والأرض تسرى فى تضاعيف العهد القديم كله ٠ وقد صدر الأمر الى ابراهيم بأن يرحل عن وطنه ليصبح جواب آفاق ٠ وتربى موسى غريبا فى بيئة غير مألوفة بعيدا عن أسرته ، بل بعيدا عن شعبه ٠ وكان شرط رسالة اسرائيل بوصفهم شعب الله المختار هو أن يتحرروا من ارتباطهم بمصر والتشرد فى الصحراء أربعين عاما ٠ ولكنهم بعد أن استقروا فى وطنهم ، ارتدوا الى العبادة المحرمة للأرض والأصنام والدولة٠ والقضية المحورية فى تعاليم الأنبياء هى محاربة العبادة المحرمة ٠ ويبشرون – بدلا منها – بالقيم الأساسية المشتركة بين البشر كافة ، قيم الحقيقة والحب والعدل ٠ وهم يهاجمون الدولة والقوى الدنيوية التى تفشل فى تحقيق هذه المعايير ٠ ويجب أن تهلك الدولة اذا ارتبط بها الانسان ارتباطا يجعل من رفاهية

الدولة وسلطانها ومجدها معيارا للخير والشر · والتصور القائل بأنه ينبغى على الشعب أن يذهب الى المنفى مرة أخرى ، وألا يعود الى أرضه الا بعد أن يحقق الحرية، ويكف عن العبادة الوثنية للأرض والدولة ـ هذا التصور هو الذروة المنطقية لهذا المبدأ الذى ينادى به العهد القديم ، وبخاصة التصور البعثى للأنبياء ·

ولا يستطيع المرء أن يحكم على جماعته حكما نقديا الا اذا تجاوز مرحلة الوشائج المحرمة ، وقبل هذا لا يستطيع المرء أن يحكم على الاطلاق · ومعظم الجماعات ـ سواء أكانت قبائل بدائية ، أو أمما أو ديانات ـ لا تهتم الا ببقائها ، والتمسك بسلطان زعمائها ، فهى تستغل الحس الأخلاقى المتأصل فى نفوس أعضائها لتستفزهم ضد الأعداء الخارجيين الذين تحاربهم · بيد أنها تستخدم الوشائج المحرمة لتجعل الشخص مقيدا بالأغلال الأخلاقية الى جماعته ، لتخفق هذا الحس الأخلاقى والحكم ، وذلك حتى لا ينتقد جماعته على ما ترتكبه من انتهاك للمبادىء الأخلاقية ، بينما تدفعه الى المعارضة العنيفة اذا اقترف غيرها هذا الانتهاك ·

وانها لمأساة الأديان العظمى جميعا أنها تنتهك مبادىء الحرية وتفسدها فى اللحظة التى تتحول فيها الى مؤسسات جماهيرية تهيمن عليها البيروقراطية الدينية · فالمؤسسة الدينية والرجال الذين يمثلونها يأخذون ـ الى حد ما ـ مكان الأسرة والقبيلة والدولة · وهم يحتفظون بالانسان مغلولا بدلا من أن يتركوه حرا · فلم يعد الله هو الذى يعبد ، بل الجماعة التى تدعى الكلام باسمه · حدث هذا فى جميع الأديان ، أما مؤسسو الأديان فقد قادوا الانسان خلال الصحراء بعيدا عن أغلال مصر ، على حين أن آخرين أرجعوه فيما بعد الى مصر جديدة ، وان أطلقوا عليها اسم أرض الميعاد ·

والوصية القائلة : « أحبب أخاك كما تحب نفسك » هى المبدأ الأساسى المشترك فى جميع الأديان ، وان دخلت عليه تعديلات طفيفة فى التعبير · ولكن

قد يكون من الصعب حقا أن نفهم لماذا « طلب » معلمو الجنس البشرى الروحيين العظام – لماذا طلبوا من الانسان أن يحب اذا كان الحب انجازا يسيرا كما يبدو أن معظم الناس يشعرون بذلك · فما ذلك الذى يدعى حبا ؟ الاعتماد على الغير ، الخضوع ، العجز عن التحرك بعيدا عن « الحظيرة » المألوفة ، السيطرة ، التملك ، اشتهاء السلطة ، هذا هو ما يشعر به الناس على أنه حب ، والنهم الجنسى والعجز عن احتمال الوحدة يؤخذان على أنهما دليل على قدرة عارمة على الحب · ويعتقد الناس أن حب المرء لغيره أمر بسيط ، ولكن أن يحب المرء ، فشىء من أصعب الأمور · وفى اتجاهنا السوقى ، يظن الناس أنهم ليسوا محبوبين لأنهم ليسوا « جذابين » بما فيه الكفاية ، والجاذبية هنا مبنية على كل شيء ، من النظرات ، والملبس والذكاء ، والمال الى المركز الاجتماعى ، والمكانة المرموقة · وهم لا يعلمون أن المشكلة الحقيقية ليس هى الصعوبة فى أن يكون المرء محبوبا ، بل صعوبة الحب نفسه ، وأن الانسان لا يحب الا اذا كان قادرا على أن يحب ، اذا كانت قدرته على الحب تولد حبا فى شخص آخر ، ولا يعلمون أن القدرة على الحب ، لا على بديله المزيف – هى من أصعب الانجازات ·

ولا يكاد يوجد موقف يمكن أن ندرس فيه ظاهرة الحب وانحرافاتها العديدة دراسة وثيقة دقيقة – كالمقابلة التى يجريها المحلل النفسانى مع المريض · ولا وجود لدليل أشد اقناعا على أن وصيته « أحبب جارك كما تحب نفسك » هى أهم شعار للحياة ، وأن انتهاكها هو العلة الأساسية فى الشقاء والمرض النفسى – لا وجود لدليل أشد اقناعا على ذلك من البينة التى يجمعها المحلل النفسانى ، وأيا كانت شكاوى المريض العصابى ، وأيا كانت الأعراض التى تظهر عليه ، فانها جميعا متأصلة فى عجزه عن الحب ، هذا اذا قصدنا بالحب القدرة على تجربة الاهتمام والمسئولية واحترام شخص آخر وفهمه ، والرغبة الشديدة فى نمو هذا الشخص الآخر · **وما العلاج التحليلى فىجوهره**

الا محاولة لمساعدة المريض على اكتساب أو استعادة قدرته على الحب • فاذا لم تتحقق هذه الغاية ، فلا يمكن أن يحدث شيء سوى تغيرات سطحية •

ويبين التحليل النفسى أيضا أن الحب بطبيعته لا يمكن أن يكون مقصورا على شخص واحد • وكل من يحب شخصا واحدا فحسب ، ولا يحب «جاره» ، يبرهن على أن حبه لشخص واحد ما هو الا ارتباط خضوع أو سيطرة ، ولكنه ليس حبا • وكذلك ، كل من يحب جاره ولا يحب نفسه يثبت أن حبه لجاره ليس صادقا • ذلك أن الحب قائم على موقف من التوكيد والاحترام ، فاذا لم يقف المرء هذا الموقف من نفسه أيضا ــ وهو لا يخرج عن كونه كائنا انسانيا آخر ، وجارا آخر ــ لم يكن له وجود على الاطلاق • والواقع الانسانى الكامن وراء تصور حب الانسان للاله فى الدين الانسانى هو قدرة الانسان على أن يحب حبا منتجا ، حبا لا يشوبه الطمع ، ولا الخضوع والسيطرة ، حبا نابعا من اكتمال شخصيته ، تماما كما أن حب الله رمز على الحب النابع من القوة لا من الضعف •

وينطوى وجود قواعد السلوك التى تحدد للانسان كيف ينبغى عليه أن يعيش ــ ينطوى على تصور الخروج على هذه القواعد ، أعنى تصور «الخطيئة» و «الذنب» • وما من دين الا ويعالج الخطيئة على نحو ما ، وكذلك مناهج تحديدها والتغلب عليها • وتختلف تصورات الخطيئة المتباينة بالطبع باختلاف أنماط الدين المتباينة • فمن المكن أن تتصور الأديان البدائية الخطيئة على أنها فى جوهرها انتهاك للمحرمات ، دون أن يكون لها أى تضمين أخلاقى • أما فى الدين التسلطى ، فالخطيئة هى فى المقام الأول عصيان السلطة ، ولا تكون انتهاكا للقواعد الأخلاقية الا فى المقام الثانى فحسب • وليس الضمير فى الدين الانسانى هو صوت السلطة نابعا من باطن الانسان ، بل صوت الانسان نفسه ، والحارس على تكاملنا الذى يذكرنا بأنفسنا حين يتهددنا خطر فقدان

أنفسنا . وهكذا لا تكون الخطيئة موجهة ضد الاله فى المحل الأول ، بل موجهة ضد أنفسنا (٧) .

ويتوقف رد الفعل ضد الخطيئة على التصور الخاص للخطيئة ومعاناتها . فادراك الانسان لخطاياه فى الموقف التسلطى يكون مخيفا ، لأن معنى أن يرتكب الانسان الخطيئة هو أن يعصى السلطات القوية التى ستعاقب المخطىء . وضروب الفشل الأخلاقية ما هى الا أفعال تمرد لا يمكن التكفير عنها الا فى طقوس جديدة من الخضوع . ورد فعل الانسان على شعوره بالذنب هو أنه محروم لا حول له ولا قوة ، شعور بأن الانسان قذف بنفسه تماما تحت رحمة السلطة ، وبالتالى يأمل فى الغفران . والمزاج المصاحب لهذا النوع من الندم هو الخوف والقشعريرة .

والنتيجة المترتبة على هذا الندم هى أن الخاطىء – بعد أن غاص فى شعور الحرمان – يضعف من الناحية المعنوية ، ويمتلىء بالحقد والاشمئزاز من نفسه ، وبالتالى يكون ميالا الى اقتراف الخطيئة مرة أخرى اذا اجتاز نوبة تعذيب النفس وضربها بالسياط . ويكون رد الفعل هذا أقل تطرفا حين يقدم له دينه تكفيرا شعائريا ، أو كلمات كاهن تمسح عنه ذنبه . ولكنه يدفع لهذا التخفيف من ألم الذنب ثمنا هو اعتماده على أولئك الذين يملكون اغداق الصفح والغفران .

بيد أننا نجد فى الاتجاهات الانسانية من الأديان رد فعل على الخطيئة مختلفا تمام الاختلاف . فانعدام روح الحقد والتعصب ، تلك الروح التى نلمسها دائما فى المذاهب التسلطية كتعويض عن الخضوع – يجعل النظر الى ميل الانسان لانتهاك قواعد الحياة مفعما بالفهم والحب ، لا بالازدراء والاحتقار .

---

(٧) انظر المناقشة بين الضمير التسلطى وبين الضمير الانسانى فى كتابى « الانسان لنفسه » Man for Himself ، ص ١٤١ وما يليها .

والاحتقار • ولن يكون رد الفعل على الوعي بالذنب هو كراهية ــ الذات ، وانما حافز نشط يدفع الانسان الى الاتيان بما هو أفضل • بل لقد اعتبر بعض المتصوفة اليهود والمسيحيين أن الخطيئة شرط أساسى لتحقيق الفضيلة • وأخذوا ينادون بأننا حين نخطىء وننظر الى الخطيئة لا فى خوف ، بل فى حرص على خلاصنا ــ فى هذه الحالة فحسب يمكن أن نبلغ انسانيتنا الكاملة • وفى تفكيرهم ــ الذى يتركز حول توكيد قوة الانسان ، ومشابهته للاله ، وحول تجربة الفرح أكثر مما يتركز حول الحزن ، يكون ادراك الخطايا هو ادراك جماع قوى الانسان ، لا تجربة عن عجزه وقصوره •

وهناك قولان يصلحان لتوضيح هذا الموقف الانسانى من الخطيئة • أحدهما قول السيد المسيح : « من كان منكم بلا خطيئة فليرمها أولا بحجر » •• (انجيل يوحنا ٨ : ٧) ، والقول الثانى يميز التفكير الصوفى : « ما من أحد يتحدث عن شر ارتكبه ويفكر فيه ، الا ويكون متفكرا فى الوضاعة التى قارفها ، وما يفكر فيه الانسان يظل حبيسا فيه ، حبيسا فيه بكل روحه ، وهكذا يظل الانسان حبيسا فى وضاعته • ولن يكون قادرا بالتأكيد على التحول ، ذلك أن روحه سوف تغلظ ، وقلبه سوف يفسد ، وربما غمرته الى جانب ذلك غاشية حزينة • فماذا أنت صانع ؟ حرك القذارة هذه الناحية أو تلك ، فانها ما برحت قذارة • أن نكون قد أخطأنا أو لا نكون ــ ما نفع ذلك لنا فى الحياة الأخرى ؟ فى الوقت الذى أطيل التفكير فى هذا الأمر ، ربما كنت أنظم لآلىء لمسرة السماء • ولهذا كتب : « انبذ الشر ، واصنع الخير » ــ انصرف تماما عن الشر ، ولا تمعن النظر فى طريقته ، واصنع الخير • ارتكبت سيئة ؟ اذن ، وازنها بأن تأتى حسنة » (٨) •

---

(٨) Isaac Meir of Ger, quoted in Time and Eternity, N.N. Glatzer, ed. (Schocken Books, 1946), p. 111.

ولا يقل الدور الذى تؤديه مشكلة الذنب فى عملية التحليل النفسى عن الدور الذى تؤديه فى الدين . بل ان المريض يقدمها أحيانا على أنها أحد أعراضه الرئيسية . فهو يشعر بالذنب لأنه لا يحب أبويه كما ينبغى ، ولفشله فى القيام بعمله على نحو مرض ، أو لأنه جرح مشاعر شخص ما . وهذا الشعور بالذنب قد طغى على عقول بعض المرضى ، فهم يتصرفون باحساس من الدونية ، والفسوق ، وكثيرا ما يصاحب هذا رغبة شعورية أو لا شعورية فى معاقبة النفس . وليس من العسير عادة أن نكتشف أن هذا الشعور المستبد بالذنب نابع من توجيه تسلطى . وكان من المكن أن يمنح هؤلاء المرضى تعبيرا أصح لشعورهم لو أنهم قالوا انهم خائفون ، بدلا من قولهم انهم يشعرون بالذنب ــ خائفون من العقاب ، أو أنهم لم يعودوا محبوبين لدى تلك السلطات التى رفعوا عليها راية العصيان ، وهذا أكثر حدوثا . وسيدرك مثل هــذا المريض ادراكا بطيئا أثناء عملية التحليل النفسى أن وراء احساسهم التسلطى بالذنب ، يكمن شعور بالذنب منبثق من صوته الخاص ، من ضميره بالمعنى الانسانى ، فلنفترض أن مريضا يشعر بالذنب لأنه يحيا حياة مزدوجة ، حينئذ ستكون الخطوة الأولى فى تحليل هذا الشعور بالذنب هى اكتشاف أنه يشعر حقا بالخوف من أن يفتضح أمره ، وأن ينتقده أبواه ، أو زوجته ، أو الرأى العام ، أو الكنيسة ــ أو باختصار أى شخص يمثل السلطة فى نظره . وفى هذه الحالة وحدها سيكون قادرا على ادراك أن وراء هذا الشعور التسلطى ، هناك شعور آخر . وسيدرك أن « غرامياته » هى فى حقيقة الأمر تعبيرات عن خوفه من الحب ، من عجزه عن أن يحب أى شخص كائنا من كان ، أو أن يلتزم بأية علاقة حميمة مسئولة . وسيدرك أن خطيئته انما موجهة ضد نفسه ، خطيئة تبديد قدرته على الحب .

وهناك كثير من المرضى الآخرين الذين لا يعبأون بأى شعور بالذنب على الاطلاق . وتقتصر شكواهم على الأعراض النفسية المنشأ ، وحالات المزاج

المكتئبة ، وعدم القدرة على العمل ، أو الافتقار الى السعادة فى حياتهم الزوجية · ولكننا نجد هنا أيضا أن العملية التحليلية تكشف عن شعور مختف بالذنب · ويتعلم المريض أن يفهم أن الأعراض العصابية ليست ظاهرة منعزلة يمكن أن نعالجها بمعزل عن المشكلات الأخلاقية · وسيصبح على وعى بضميره، وسيبدأ فى الاصغاء الى صوته ·

ووظيفة المحلل النفسانى هى مساعدته فى بلوغ هذا الوعى ، ولكن ، لا بوصفه سلطة ، أو قاضيا له حق مطالبة المريض بتقديم حساب عن حياته ، بل انه يتحدث بوصفه شخصا طلب منه أن يهتم بمشكلات المريض، ولايملك من السلطة الا ما تمنحه اياه رعايته للمريض ، وضميره الخاص ·

فما أن يتغلب المريض على ردود فعله التسلطية على الذنب أو على اهماله التام للمشكلة الأخلاقية ، حتى نلاحظ رد فعل جديدا يشبه الى حد كبير رد الفعل الذى وصفته بأنه مميز للتجربة الدينية الانسانية · ودور المحلل النفسانى فى هذه العملية دور محدود جدا · فهو يستطيع أن يسأل أسئلةتجعل من الأصعب على المريض أن يدافع عن وحدته باللجوء الى الاشفاق على الذات ، وبأى طريقة أخرى من طرق الهروب الكثيرة · ومن الممكن أن يكون مشجعا ، مثلما يكون حضور أى كائن انسانى متعاطف بالنسبة لانسان يشعر بالروع ، ومن الممكن أن يساعد المريض بتوضيح بعض الصلات المعينة ، وبترجمة لغة الأحلام الرمزية الى لغة حياتنا اليقظة · بيد أن المحلل لايستطيع ـ كما لا يستطيع أى شخص آخر فى هذا المجال ـ أن يحل محل العمليةالنشطة التى تدور فى نفس المريض ، من احساس وشعور ، وأن يعانى ما يجرى داخل روحه · والحق أن هذا النوع من البحث الروحى لا يتطلب المحلل النفسانى ، بل يستطيع أن يقوم به أى انسان اذا كانت لديه بعض الثقة فى قواه الخاصة ، واذا كان قادرا على احتمال شىء من الألم · وكثير منا ينجحون فى الاستيقاظ فى ساعة معينة من الصباح ، اذا عقدنا عزمنا قبل أن نذهب

الى النوم على الاستيقاظ فى تلك الساعة . أما أن نوقظ أنفسنا بمعنى أن نفتح عيوننا على ما كان غامضا ، فشىء أصعب ، ولكن من الممكن أن نفعله بشرط أن نريده جادين . ولابد من توضيح شيء واحد ، وهو أنه لا وجود لوصفات يمكن أن نعثر عليها فى كتب قليلة عن الحياة الصحيحة ، أو عن الطريق الى السعادة . وأن نتعلم الاصغاء الى ضميرنا والاستجابة له لا يقودنا الى أى هدوء مهدهد نظيف للعقل أو الى « سكينة الروح » ، بل انه يؤدى الى راحة مع الضمير ، وهذه ليست حالة سلبية من الهناءة والرضى ، ولكنها حساسية مستمرة لما يعتمل فى ضميرنا ، واستعداد للتجاوب معه .

حاولت أن أبين فى هذا الفصل أن علاج التحليل النفسى للروح يهدف الى مساعدة المريض فى تحقيق موقف يمكن أن يوصف بأنه دينى بالمعنى الانسانى لا بالمعنى التسلطى لهذه الكلمة . وهذا العلاج يسعى الى تمكين المريض من اكتساب ملكة رؤية الحقيقة ، والقدرة على الحب ، وعلى أن يصبح حرا ومسئولا ، وحساسا لصوت ضميره . وهنا قد يتساءل القارىء : ألست أصف بهذا موقفا من الأصح أن يوصف بأنه أخلاقى أكثر من يوصف بأنه دينى ؟ ألست أتجاهل العنصر الذى يميز المجال الدينى عن المجال الأخلاقى ؟ وأنا أعتقد أن الاختلاف بين الدينى والأخلاقى اختلاف ابستمولوجى (متعلق بنظرية المعرفة) الى حد كبير ، وان لم يكن مقصورا على هذا فحسب . فمن المؤكد ، أن هناك ــ على ما يبدو ــ عاملا مشتركا بين أنواع معينة من التجربة الدينية ، عاملا يتجاوز المجال الأخلاقى الصرف (٩) . ولكن من الصعب الى أقصى حد ،

---

(٩) نوع التجربة الدينية الذى اقصده فى هذه الملاحظات هو ذلك النوع المميز للتجربة الدينية الهندية ، وللتصوف المسيحى واليهودى ، ولوحدة الوجود عند اسبينوزا . واحب أن اذكر هنا أن التصوف ــ على خلاف ما هو شائع عند الناس من أنه نمط لا معقول من التجربة الدينية ــ يمثل أعلى تطور للمعقولية فى التفكير الدينى ، كما هو الحال فى الفكر الهندوسى والبوذية ، وفى الاسبينوزية . وقد عبر عن ذلك ألبرت شفيتسر حين قال : « التفكير العقلى الذى يخلو من الادعاءات ينتهى بالتصوف . (فلسفة الحضارة ، شركة مكميلان ١٩٤٩ ، ص ٧٩) .

ان لم يكن مستحيلا ، صياغة هذا العامل من عوامل التجربة الدينية • ولن يفهم هذه الصياغة الا أولئك الذين يكابدونها ، وهؤلاء لا يحتاجون الى أية صياغة • وهذه الصعوبة أعظم ، ولكنها لا تختلف فى نوعها عن صعوبة التعبير عن أية تجربة عاطفية فى رموز الكلمات ، وأريد أن أبذل محاولة على الأقل للاشارة الى ما أعنيه بهذه التجربة الدينية الخاصة ، وما علاقتها بعملية التحليل النفسى •

من جوانب التجربة الانسانية جانب يتميز بالدهشة والانبهار والوعى بالحياة وبوجود الذات ، وبتلك المشكلة المحيرة مشكلة صلة الانسان بالعالم • فالوجود ، وجود الذات الخاص ، ووجود الغير لا يؤخذ على أنه شيء مسلم به . بل نشعر به على أنه مشكلة ، فهو ليس اجابة ، بل تساؤلا • وما قاله سقراط من أن الدهشة هى بداية كل حكمة ، قول صادق لا بالنسبة للحكمة فحسب ، بل بالنسبة للتجربة الدينية • فالشخص الذى لم يشعر قط بالدهشة ، ولم ينظر الى الحياة والى وجوده الخاص بوصفه ظاهرة تتطلب أجوبة ، ومع ذلك فان الأجوبة الوحيدة عليها هى أسئلة جديدة ، وفى هذا من المفارقة ما فيه ــ مثل هذا الشخص لا يستطيع أن يفهم معنى التجربة الدينية •

وثمة صفة أخرى للتجربة الدينية هو ما أطلق عليه بول تيليتش Paul Tillich اسم « الهم الأساسى » ، وهو لا يعنى به الهم المتحمس لتحقيق رغباتنا ، بل الهم المتصل بموقف الدهشة الذى ناقشته فيما سبق : هم أساسى بمعنى الحياة ، بتحقيق الانسان لذاته ، بانجاز المهمة التى ألقتها الحياة على كواهلنا • هذا الهم الأساسى يضفى على الرغبات والأهداف جميعا من حيث أنها لا تسهم فى ارتقاء الروح وتحقيق الذات ــ أهمية ثانوية • والواقع أنها تصبح بلا أهمية اذا قيست بموضوع هذا الهم الأساسى • فهى تستبعد بالضرورة التقسيم الى مقدس ودنيوى ، وذلك لأن الدنيوى يكون خاضعا لها ، مصوغا بها •

ووراء موقف الدهشة والهم ، ثمة عنصر ثالث فى التجربة الدينيــة ، هو ذلك العنصر الذى يعرضه المتصوفة كأوضح ما يكون العرض ، ويصفونه • وهو موقف توحدى ، لا فى نفس الانسان فحسب ، ولا مع الآخرين فحسب ، بل مع الحياة كلها ، ووراء الحياة ، مع الكون بأسره • وقد يظن البعض أن هذا الموقف من المواقف التى تنكر فيها فردية الذات وتفردها ، وفيها تضعف تجربة الذات • وبطلان هذا الظن يؤلف ما تتسم به طبيعة هذا الموقف من مفارقة • ذلك أنه يجمع فى صعيد واحد بين الادراك الحاد الأليم بالذات بوصفها كيانا مستقلا فريدا ، وبين الشوق الى اختراق حدود الكيان الفردى ليصبح الانسان شيئا واحدا مع « الكل » • والموقف الدينى بهذا المعنى هو أكمل تجربة للفردية ولنقيضها في آن واحد ، وهو ليس امتزاجا للاثنين بقدر ما هو استقطاب تنبثق التجربة الدينية عما فيه من توتر • وهو موقف يتسم بالكبرياء والتكامل، كما يتسم فى الوقت نفسه بالتواضع الذى ينشأ عن معاناة الذات بوصفها ليست أكثر من خيط فى نسيج الكون •

فهل لعملية التحليل النفسى أى تأثير على هذا النوع من التجربة الدينية؟

أما أن هذه العملية تفترض سلفا موقفا من الهم الأساسى ، فهذا ما أشرت اليه آنفا • ولا يقل عن ذلك صدقا أنها تنحو الى ايقاظ احساس المريض بالدهشة والتساؤل • فما أن يستيقظ هذا الاحساس ، حتى يعثر المريض على أجوبته الخاصة به • فاذا لم يستيقظ هذا الاحساس ، لم يستطع المحلل النفسى أن يقدم أية اجابة ، بل ان أفضل وأصدق اجابة ، ستكون عديمة الجدوى • وهذه الدهشة هى أشد العوامل العلاجية دلالة فى عملية التحليل • فالمريض قد أخذ ردود فعله ورغباته وضروب قلقه على أنها شيء مسلم به ، وفسر متاعبه على أنها نتيجة لتصرفات الآخرين ، أو للحظ السيىء ، أو تكوينه ، أو ما شاكل

ذلك • فاذا كان التحليل النفسى فعالا ، فما ذلك لأن المريض يتقبل نظريات جديدة عن أسباب شقائه ، ولكن لأنه يكتسب قدرة على الدهشة الصادقة ، فهو ينبهر باكتشاف جزء من نفسه لم يفطن الى وجوده قط •

وهذه العملية فى اختراق حدود الذات العضوية ، أو الأنا ، والاتصال بالشطر المتنائى المفكك من النفس ، أى باللاشعور ـ هى التى تتصل اتصالا وثيقا بالتجربة الدينية التى تحطم الفردية ، وتصل الى شعور الاتحاد بالكل • ومهما يكن من أمر ، فان تصور اللاشعور الذى استخدمه هنا ، ليس تصور فرويد أو يونج تماما •

ويرى فرويد أن اللاشعور هو فى جوهره ما فينا من شىء سيىء ، مكبوت ، يتنافر مع مطالب حضارتنا ، ومع الأنا العليا • أما فى مذهب يونج ، فان اللاشعور يصبح مصدرا للوحى ، ورمزا لما تسميه اللغة الدينية بالاله نفسه • وفى رأيه أن كوننا خاضعين لأوامر اللاشعور ، هو فى حد ذاته ظاهرة دينية • وانا أعتقد أن كلا هذين التصورين للاشعور تشويهان متحيزان لجانب واحد من الحقيقة • فلا شعورنا ، أعنى ذلك الجزء من أنفسنا المستبعد من الأنا العضوية التى نتعرف عليها بوصفها ذاتنا ـ يحتوى على الأدنى والأعلى ، على الأسوأ والأفضل • فلا ينبغى أن نقترب من اللاشعور بوصفه الها علينا أن نعبده ، أو تنينا علينا أن نذبحه ، بل يجب أن نقترب منه فى تواضع ، وباحساس عميق بالبهجة نرى فيه هذا الشطر الآخر من أنفسنا كما هو ، دون فزع أو رهبة ، فنحن نكتشف فى أنفسنا رغبات ومخاوف وأفكار ، ولمحات نافذة استبعدناها من تكويننا الواعى ، ورأيناها فى الآخرين ، ولكننا لم نشاهدها فى أنفسنا • ومن الحق ، أننا نستطيع بالضرورة تحقيق جزء محدود من امكانياتنا التى تزخر بها نفوسنا • ومن المحتم علينا أن نطرح جانبا الكثير من هذه الامكانيات ، مادمنا لا نستطيع أن نعيش حياتنا القصيرة

المحدودة دون هذا الاطراح . بيد أن هناك خارج حدود الأنا الجزئية العضوية تقوم الامكانيات الانسانية كلها ، أو ان شئنا الحقيقة ، الانسانية بأسرها . وحين نتصل بهذا الجزء المفكك ، نستبقى الفردية التى يتسم بها بناء الأنا ، ولكننا نعانى هذه الأنا الفريدة المتفردة على أنها واحدة من نسخ الحياة اللامتناهية ، مثلما تكون قطرة من المحيط مختلفة عن ومتشابهة فى الوقت نفسه مع سائر القطرات الأخرى التى ليست الا حالات جزئية من نفس المحيط .

وحين يتصل الانسان بهذا العالم المفكك للاشعور يستبدل الانسان بمبدأ الكبت مبدأ التشبع والتكامل . ذلك أن الكبت هو فعل من أفعال القوة ، من أفعال البتر ، من أفعال « القانون والنظام » . فهو يحطم الصلة بين الأنا وبين الحياة اللاعضوية التى منها انبثقت ، ويجعل من ذاتنا شيئا مصنوعا ، شيئا توقف عن النمو ، فأصبح ميتا . وحين نقضى على الكبت نسمح لأنفسنا بادراك العملية الحية ، وبأن تؤمن بالحياة لا بالنظام .

ولا أستطيع أن أترك مناقشة الوظيفة الدينية للتحليل النفسى على هـذه الحالة من النقص ـ دون أن أشير اشـارة سريعة الى عـامل آخر له دلالته العظمى . وأنا أقصد شيئا كان فى كثير من الأحيان من أكبر الاعتراضات التى وجهت الى منهج فرويد ، وهو تكريس كل هذا الوقت والجهد لشخص واحـد . واعتقد أنه لا توجد شهادة بعبقرية فرويد أعظم من نصيحته بأن يكرس الوقت الكافى حتى لو استغرق ذلك سنين عديدة لمساعدة شخص واحد على تحقيق الحرية والسعادة . وهذه الفكرة تضرب بجذورها فى روح عصر التنوير الذى توج الاتجاه الانسانى فى المدينة الغربية . بأن أكد على كرامة الفرد وتفرده على كل شيء آخر . ولكن ، أيا كان الاتفاق الوثيق بين مثل هذه الفكرة وتلك المبادىء ، فانها مناقضة الى حد كبير للمناخ الفكرى فى عصرنا . فنحن نميل الى التفكير فى حدود الانتاج بالجملة وأدوات الانتاج . وقد أثبت هذا التفكير

أنه مثمر الى أقصى حد طالما فكرنا فى انتاج السلع · ولكن اذا انتقلت فكرة الانتاج بالجملة وعبادة الآلة الى مشكلة الانسان والى ميدان الطب النفسى ، فانها تحطم الأساس الذى يجعل من انتاج مزيد من الأشياء بصورة أفضل ــ أمرا جديرا بالجهد والعناء ·

الفصل الخامس

هل التحليل النفسى تهديد للدين ؟

حاولت أن أبين أننا بقدر ما نفرق بين الدين التسلطى والدين الانسانى ، وبقدر ما نميز بين « النصح بالتكيف » و « رعاية الروح » ــ بقدر ما نفعل ذلك نستطيع أن نحاول الاجابة على هذا السؤال • بيد أننى أهملت حتى الآن مناقشة الجوانب المتباينة للدين ، تلك الجوانب التى ينبغى تمييزها بعضها عن البعض الآخر لنحدد تلك الجوانب التى يهددها التحليل النفسى وغيره من عوامل الحضارة الحديثة ، وما لا تخضع لهذا التهديد • والجوانب الخاصة التى أود مناقشتها منوجهة النظر هذه هى الجانب التجريبى ، والجانبالعلمى السحرى Scientific-magical والجانب الشعائرى ، والجانب الذى يتعلق بدلالات الالفاظ وتطورها (semantic-aspect)

وأقصد بالجانب التجريبى العاطفة الدينية والعبادة • فالموقف المشترك بين تعاليم مؤسسى الأديان الشرقية والغربية الكبرى هو الموقف الذى لا يخرج فيه الهدف الأسمى من الحياة عن الاهتمام بروح الانسان واتاحة الفرصة لاظهار قدراته على الحب والتفكير • ويستطيع التحليل النفسى الذى هو أبعد عن أن يكون تهديدا لهذا الهدف ــ أن يسهم ــ على العكس من ذلك ــ بنصيب كبير فى تحقيقه • كما لا يمكن أن يتهدد هذا الجانب أى علم آخر • فلا سبيل الى تصور أن أى كشف تصل اليه العلوم الطبيعية ــ يمكن أن يصبح تهديدا للشعور الدينى • بل على العكس ، كل مزيد من الوعى بطبيعة الكون الذى نعيش فيه لا يمكن الا أن يساعد الانسان على أن يصبح أشد ثقة بنفسه ، وأكثر تواضعا • أما فيما يتعلق بالعلوم الطبيعية ، فان فهمها المتزايد بطبيعة الانسان

وبالقوانين التى تحكم وجوده ـ هذا الفهم أحرى بأن يسهم فى نمو الموقف الدينى لا فى تهديده ·

ولا يكمن الخطر الذى يتهدد الدين فى العلم بل فى التصرفات السائدة فى الحياة اليومية · فهنا كف الانسان عن البحث داخل نفسه عن الغرض الأسمى من الحياة ، وجعل نفسه أداة تخدم الآلة الاقتصادية التى صنعتها يداه · فهو معنى بالكفاءة والنجاح أكثر من عنايته بسعادته ونماء روحه · ولعل أخطر توجيه يهدد الموقف الدينى على الأخص هو ما أسميته « التوجيه السوقى » marketing orientation للانسان الحديث (١) ·

ولم يرسى التوجيه السوقى دوره السائد بوصفه نموذجا للخلق الا فى العصر الحديث · ففى شخصية السوق تظهر كل المهن والوظائف والأوضاع · وعلى صاحب العمل والموظف ، والمشتغل بالقطعة ، أن يعتمد فى نجاحه المادى على القبول الشخصى لدى هؤلاء الذين يفيدون من خدماته ·

وهنا لا تكون قيمة « الاستعمال » use value كما هى الحال فى سوق السلع ـ كافية لتحديد قيمة « الاستبدال » exchange value ذلك أن « عامل الشخصية » يحتل مركز الأولوية على المهارات فى تقدير قيمة السوق ، ويلعب فى أغلب الأحيان الدور الحاسم ، واذا كان من الحق أن أكثر الشخصيات ربما لا يمكن أن تكون خالية تمام الخلو من المهارة ـ فمن المؤكد أن نظامنا الاقتصادى لا يمكن أن يعمل على مثل هذا الأساس ـ اذ من النادر أن تكون المهارة والنزاهة وحدهما هما أس النجاح · ويتم التعبير عن صيغ النجاح بعبارات كهذه : « يبيع نفسه » ، « يعرض شخصيته » و « المتانة » و « الطموح » ، المرح » ، « العدوانية » وهلم جرا ، وهى عبارات مطبوعة على لفافة الشخصية الفائزة بالجوائز · أما بعض المعنويات الأخرى

---

(١) انظر الفصل الذى كتبته عن التوجيد السوقى فى كتاب « الانسان لنفسه » ·

كالأصل العائلى ، أو النوادى ، والاتصالات والنفوذ ، فهى أيضا رغائب هامة ، وسيعلن عنها – وان يكن ذلك بصورة ماكرة – على أنها المقومات الأساسية للسلعة المعروضة • والانتماء الى دين وممارسته أمر ينظر اليه أيضا الى حد بعيد – على أنه أحد مقتضيات النجاح • ولكل مهنة ، ولكل ميدان ، نمط الشخصية الناجحة • فالوكيل المتجول ، والصراف ، ورئيس العمال ، وكبير السقاة تتوفر فيهم المتطلبات ، كل على نحو مختلف ، وبدرجة مختلفة ، بيد أن أدوارهم متماثلة ، فهم قد أدركوا الشرط الجوهرى : أن يكونوا مطلوبين •

ومن المحتم أن يتكيف موقف الانسان من نفسه بهذه المعايير للنجاح • وشعوره بتقديره ذاته لا يقوم أساسا على قيمة قدراته ، واستغلاله لها فى مجتمع معين ، بل يتوقف على قابليته للبيع أو للزواج فى السوق ، أو على رأى الآخرين فى « جاذبيته » • فهنا يخبر نفسه بوصفه سلعة مقصودا بها أن تجتذب الناس بأفضل الأسعار وأغلاها • وكلما ارتفع الثمن المعروض ، كان تأكيد القيمة أعظم • والانسان – السلعة يعرض بطاقة هويته مفعما بالأمل ، ويحاول أن يبرز من مجموعة السلع على منضدة العرض ، وأن يكون جديرا بأعلى بطاقة سعر ، ولكن اذا لم يعره أحد التفاتا ، على حين يختطف الآخرون ، اقتنع بدونيتــه وتفــاهته • وأيــا كانت مرتبته العالية من حيث المميزات الانسانية والنفع ، فقد يوصم بأنه سيء الحظ – وعليه أن يتحمل اللوم على ذلك – فى كونه غير مناسب للعصر •

فلقد لقن منذ الطفولة المبكرة أنه لكى يكون مناسبا للعصر عليه أن يكون مطلوبا ، كما ينبغى عليه أن يتكيف هو أيضا مع شخصية السوق • بيد أن الفضائل التى تعلمها من طموح وحساسية وقدرة على الكيف مع مطالب الآخرين – صفات أعم من أن تقدم نماذج للنجاح ، ولهذا فانه يتحول الى القصص الشائعة ، والى الصحف ، والى الأفلام السينمائية بحثا عن صور أشد خصوصية تروى قصة النجاح ، وهنا يجد فى السوق أذكى النماذج وأجددها الخليقة بالمحاكاة •

فلا غرابة اذن فى مثل هذه الظروف أن يتأثر احساس الانسان بقيمته تأثرا شديدا ، فها هو يجد أن شروط احترامه لنفسه تند عن سيطرته • فهو معتمد على الآخرين فى الموافقة على سلوكه ، وهو فى حاجة مستمرة الى هذه الموافقة ، ومن ثم كان العجز وعدم الاستقرار من النتائج المحتومة • فالانسان يفقد هويته فى توجيه السوق ، ويصبح مغتربا عن نفسه •

فاذا كانت القيمة العليا للانسان هى النجاح ، واذا كان الحب والحق والعدل والحنان والرحمة لا نفع لها عنده ، فربما « أقر » بهذه المثل العليا ، ولكن دون أن « يسعى » اليها • وربما اعتقد أنه يعبد الله الحب ، ولكنه يعبد فى الحقيقة صنما هو تجسيد مثالى لأهدافه الحقيقية ، أعنى تلك الأهداف المتأصلة فى توجيه السوق • وربما تقبل هذا الموقف أولئك المهتمون ببقاء الدين وبقاء الكنائس • وربما بحث الانسان عن حمى الكنيسة والدين لأن فراغه الباطنى يدفع الى البحث عن ملاذ • بيد أن اعتناق الدين لا يعنى أن يكون المرء متدينا •

أما أولئك المعنيون بالتجربة الدينية ـ سواء أكانوا من رجال الدين أم لم يكونوا ـ فلن يبتهجوا لدى رؤيتهم الكنائس مزدحمة بالتائبين • وانما سيكونون أقسى نقاد لتصرفاتنا الدنيوية ، وسيعلمون أن اغتراب الانسان عن نفسه ، ولا مبالاته بنفسه وبالآخرين ، تلك الآفات المتأصلة فى حضارتنا الدنيوية بأسرها ـ هى الأخطار الحقيقية للموقف الدينى ، لا علم النفس ، أو أى علم آخر •

ويختلف عن هذا اختلافا كبيرا تأثير التقدم العلمى على جانب آخر من الدين هو جانبه العلمى ـ السحرى (scientific-magical)

فلقد كان الانسان فى محاولاته المبكرة للبقاء ـ معوقا بقصور فهمه لقوى الطبيعة ، وبعجزه النسبى عن استخدامها على حد سواء • فكان أن صاغ نظريات عن الطبيعة ، واصطنع شعائر معينة للتغلب عليها أصبحت جزءا

من دينه • وأنا أطلق علـى هذا الجـانب مـن الدين اسم الجانب العلمى ـ السحرى لأنه اقتسـم مـع العلم وظيفـة فهم الطبيعة من أجل تطوير التقنيات لتطويعها تطويعا ناجحا • وبقدر ما بقيت معرفة الانسان بالطبيعة وقـدرته على السيطرة عليها فى حالة ضئيلة من النمو ، كان هذا الجانب من الدين بالضرورة شطرا هـاما جـدا فى تفكيره • فـاذا أصابته الدهشة من حركة الكواكب ، ونمو الأشجار ، وحدوث الفيضانات والبرق والزلازل ، استطاع أن يضع افتراضات تفسر هذه الحوادث متمثلا بتجربته الانسانية • وافترض أن ثمة آلهة وشياطين وراء هذه الأحداث ، مثلما أدرك فى الحوادث التى تطرأ على حياته تحكمات ومؤثرات العلاقات الانسانية • وعندما كانت القوى المنتجة التى ينبغى على الانسان أن ينشئها فى الزراعة وصناعة السلع ـ لم تتطور بعد ، كان عليه أن يصلى للآلهة طلبا للمعونة • فاذا احتاج الى المطر، أقام الصلاة من أجله ، واذا أراد محاصيل افضل قدم الصلاة لآلهات الخصوبة واذا خشى الفيضانات والزلازل ، صلى للآلهة التى يعتقد أنها مسئولة عن هذه الأحداث • ومن الممكن ـ فى الواقع ـ أن نستخلص من تاريخ الدين مستوى العلم والتطور التقنى التى تم الوصول اليه فى مختلف المراحل التاريخية • فلقد اتجه الانسان الى الآلهة لاشباع تلك الحاجات العملية التى لم يـكن يستطيع أن يوفرها لنفسه ، أما الحاجات التى لم يكن يصلى من أجلها فكان فى مقدوره اشباعها • وكلما ازداد الانسان فهما للطبيعة وسيطرة عليها ، كان أقل احتياجا لاستخدام الدين كتفسير علمى ، وكوسيلة سحرية للسيطرة على الطبيعة • فاذا استطاعت البشرية أن تنتج من الطعام ما يكفى النـاس جميعا ، لم تعد فى حاجة الى الصلاة من أجل الخبز اليومى ، فذلك شىء يستطيع الانسان أن يوفره بجهوده الخاصة • وكلما قطع التقدم العـلمى والتقنى الشواطا الى الأمام ، كانت الحاجة أقل الى تكليف الدين بمهمـة ليست دينية الا فى حدود تاريخية ، لا فى حدود التجربة الدينية • وقد جعل الدين الغربى هذا الجانب العلمى ـ السحرى جزءا أصيلا فى عقيدته ، وهكذا

وضع نفسه فى معارضة التطور التقدمى للمعرفة الانسانية · ولا يصدق هذا القول على أديان الشرق الكبرى · فان لديها دائما ميلا للتفرقة بحدة بين ذلك الجزء من الدين الذى يتناول الانسان ، وبين تلك الجوانب التى تحاول تفسير الطبيعة · فالاسئلة التى أثارت مجادلات عنيفة فى الغرب ودفعت الى ضروب من الاضطهاد مثل مشكلة هل العالم متناهى أم لا متناهى ، هل الكون أزلى أم لا ، وغير ذلك من المشاكل المشابهة ـ هذه الاسئلة قد عالجتها الهندوكية والبوذية فى فكاهة رقيقة وسخرية · وحين كان تلاميذ بوذا يسألونه عن أمثال هذه المسائل كان يجيب دائما وأبدا : « أنا لا أعرف ، ولا يهمنى أن أعرف ، لأنه أيا كانت الاجابة فانها لا تسهم فى المشكلة الوحيدة ذات الأهمية : كيف نخفف العذاب الانسانى » · ويعبر أحد أناشيد الريجفيدا عن هذه الروح أجمل تعبير : « من الذى يعلم حقا ، ومن يستطيع ان يعلن هنا متى ولد الخلق ، ومتى جاء ؟

الآلهة متأخرون عن خلق هذا العالم ·

من يعلم اذن متى أتى الى الوجود ؟ هو ، الأصل الأول للخلق ، هل هو الذى صاغه جميعا أم لم يصغه ، ذلك الذى تشرف عينه على هذا العالم من السماء الأعلى ، هو الذى يعلم حقا ، أو ربما لم يكن يعرف (٢) » ·

ومع التطور الهائل فى التفكير العلمى ، وتقدم الصناعة والزراعة ، كان من المحتم أن تزداد حدة الصراع بين المقررات العلمية للدين وبين العالم الحديث · ولم تكن معظم الحجج المناهضة للدين فى عصر التنوير موجهة ضد الموقف الدينى بل ضد ما يزعمه الدين من أن أقواله العلمية ينبغى أن تؤخذ مأخذ الايمان · وقد قام المتدينون وطائفة من رجال العلم على السواء فى

---

(٢) The Hymns of the Rigveda, Ralph T.H. Griffith, trans. (E.J. Lazarus and Company, 1897), II, 576.

السنوات الأخيرة بمحاولات عديدة لاثبات أن النزاع بين الآراء الدينية وبين الآراء التى توحى بها أحدث التطورات فى العلوم الطبيعية قد خفت حدته عما كان مفروضا أن يكونه منذ خمسين عاما مضت · وعرض قدر كبير من المعطيات التى تؤيد هذه الدعوى · غير أننى أعتقد أن هذه الحجج لا تنصب على القضية الأساسية · فحتى لو قال المرء ان النظرة اليهودية المسيحية عن أصل الكون نظرة خليقة بالدفاع عنها كأى فرض علمى آخر ، فان هذه الحجة تتناول الجانب العلمى للدين لا الجانب الدينى الصرف · فاذا أجاب شخص ما بأن المهم هو نجاة روح الانسان وأن الفروض المتعلقة بالطبيعة وخلقها لا تدخل فى هذه المشكلة ، كانت هذه الاجابة صادقة صدقها حين قررها الفيدا أو بوذا ·

ولقد أهملت فى مناقشتنا التى دارت فى الفصول السابقة الجانب الشعائرى من الدين ، مع أن الشعائر من أهم العناصر فى كل دين · وقد أعطى المحللون النفسانيون انتباها خاصا للطقوس لأن ملاحظاتهم للمرضى بدت وكأنما تعد باستبصارات جديدة فى طبيعة أشكالها الدينية · اذ وجدوا أن أنماطا معينة من المرضى يمارسون طقوسا ذات طبيعة خاصة لا تمت بصلة الى تفكيرهم أو الى سلوكهم الدينى ، ومع ذلك تبدو مشابهة للأشكال الدينية تشابها وثيقا · ومن الممكن أن يثبت البحث التحليلى النفسى أن السلوك القسرى الطقوسى يأتى نتيجة لمؤثرات شديدة لا تتضح بذاتها للمريض ، ولكنه يتغلب عليها ــ من وراء ظهره ــ على هيئة ذلك الطقس · وفى حالة خاصة من حالات الاغتسال القهرى يكتشف المرء أن طقس الاغتسال ما هو الا محاولة للتخلص من شعور عارم بالذنب · وهذا الشعور بالذنب لا يتسبب عن أى شىء ارتكبه المريض فعلا ، بل يأتى نتيجة لدوافع هدامة لا يشعر بها · وبطقس الاغتسال يبطل باستمرار فعل الهدم الذى دبره لا شعوريا ، والذى ينبغى ألا يصل أبدا الى مستوى الشعور · فهو يحتاج الى طقس الاغتسال هذا لكى يتغلب على شعوره بالذنب · فما أن يدرك وجود الدافع الهدام ، حتى يستطيع أن يتصدى له

مباشرة ، وعن طريق فهم مصدر روحه التدميرية يستطيع أن يخفف منها لتصل الى درجة محتملة على أقل تقدير • وللطقس القسرى وظيفة مزدوجة ، فهو يحمى المريض من شعوره الذى لا يحتمل بالذنب ، كما أنه يميل الى استمرار هذه الدوافع لأنه لا يتصدى لها الا عن طريق غير مباشر •

فلا عجب أن صدم أولئك المحللون النفسانيون الذين صرفوا اهتمامهم للطقوس الدينية بالتماثل القائم بين الطقوس القسرية الخاصة التى لاحظوها فى مرضاهم ، وبين الاحتفالات ذات النمط الاجتماعى التى وجدوها فى الدين• وكانوا يتوقعون أن يجدوا أن الطقوس الدينية تتبع نفس الميكانيزم الذى تتبعه ضروب القسر العصابية neurotic compulsions • وبحثوا عن الحوافز اللاشعورية ، مثل الحقد التدميرى لشخصية الأب كما تتمثل فى الاله ، وكانوا يشعرون أن هذا الحقد لابد أن يتم التعبير عنه فى الطقس مباشرة أو تلميحا • ولا شك أن المحللين النفسيين فى تعقبهم لهذا السبيل قد توصلوا الى كشف هام عن طبيعة كثير من الطقوس الدينية ، وان لم يصيبوا دائما كبد الحقيقة فى تفسيراتهم الخاصة • بيد أن انشغالهم بالظواهر المرضية جعلهم يفشلون فى كثير من الأحيان فى رؤية أن الطقوس ليست بالضرورة من نفس الطبيعة اللامعقولة التى نجدها فى القهر العصابى • فنراهم لم يميزوا بين هذه الطقوس اللامعقولة القائمة على كبت الدوافع اللامعقولة ، وبين الطقوس المعقولة rational rituals التى تختلف فى طبيعتها عن الطقوس الأولى تمام الاختلاف •

ولسنا فى حاجة الى اطار للتوجيه يضفى شيئا من المعنى على وجودنا ، ونستطيع أن نشارك فيه اخواننا البشر فحسب ، بل نحن فى حاجة أيضا الى التعبير عن ولائنا لقيم سائدة « بأفعال » يشارك فيها الآخرون • والطقس ـ بمعناه الواسع ـ **هو الفعل المشترك المعبر عن تطلعات مشتركة متأصلة فى قيم مشتركة •**

والطقس المعقول يختلف عن الطقس اللامعقول من حيث وظيفته فى المقام

الأول ، فها هو لا « يدفع أذى » الدوافع المكبوتة ، بل « يعبر » عن تطلعات يعتقد الفرد أنها ذات قيمة • وبالتالى فانها لا تملك صفة التسلطية القهرية التى تميز الطقس اللامعقول ، فلو حدث أن هذا الطقس الأخير لم يمارس مرة واحدة، هدد الدافع المكبوت بالظهور ، ومن ثم فان كل انقطاع يصاحبه قلق ملحوظ • ولا ترتبط مثل هذه النتائج بأى انقطاع فى أداء الطقس المعقول ، قد يكون ثمة أسف على عدم الممارسة ، ولكنها ليست شيئا يبعث على الخوف • فالواقع أن المرء يستطيع أن يتعرف دائما على الطقس اللامعقول من درجة الخوف الناشئة عن انتهاكه على أى نحو من الانحاء •

ومن الأمثلة البسيطة على طقوسنا الدنيوية المعقولة المعاصرة عاداتنا التى درجنا عليها فى تحية شخص آخر ، أو فى تكريم فنان بالتصفيق ، أى فى اظهار احترامنا لميت (٣) ، وغيرها كثير •

وليست الطقوس الدينية لا معقولة دائما بحال من الأحوال • (هى تبدو دائما لا معقولة — بالطبع — للملاحظ الذى لا يفهم معناها) • فمن الممكن أن يفهم الطقس الدينى للاغتسال على أنه ذو معنى ، وعلى أنه تعبير عقلى عن نظافة داخلية غير مصحوبة بأى عنصر تسلطى أو لا معقول ، وعلى أنه تعبير رمزى عن رغبتنا فى الطهارة الداخلية التى نمارسها كطقس استعدادا لنشاط يتطلب التركيز التام والتكريس • وعلى هذا النحو أيضا ، فان طقوسا كالصوم ، وكاحتفالات الزواج الدينية ، وممارسة التركيز والتأمل ، مثل هذه الطقوس يمكن أن تكون طقوسا معقولة تماما ، دون حاجة الى التحليل ، باستثناء التحليل الذى يؤدى الى فهم معناها المقصود •

---

(٣) هذه الطقوس ليست بالضرورة معقولة بالدرجة التى تظهرها بها هذه المناقشة : فمثلا ، الطقوس المتعلقة بالوفاة ، يمكن أن نجد مركبا من العناصر لا المكبوتة اللا معقولة — قل هذا أو كثر — الدافعة الى أداء هذا الطقس ، ومنها على سبيل المثال التعويض الزائد عن الحد للعداء المكبوت الذى نضمره لشخص ميت ، ورد الفعل ضد الخوف الشديد من الموت ، والمحاولات السحرية التى يبذلها المرء لحماية نفسه من هذا الخطر •

وكما أن اللغة الرمزية التى نجدها فى الأحلام وفى الأساطير عبارة عن شكل خاص للتعبير عن الأفكار والمشاعر بصور مستمدة من التجربة الحسية ، فكذلك يمكن أن نعد الطقس تعبيرا رمزيا عن افكار والمشاعر باتخاذ « الفعل » وسيلة لهذا التعبير ·

والاسهام الذى يستطيع التحليل النفسى أن يتقدم به لفهم الطقوس هو فى بيان الجذور النفسية للحاجة الى الفعل الطقوسى ، وفى التفرقة بين الطقوس القهرية اللامعقولة ، وبين الطقوس التى هى تعبيرات عن ولاء مشترك لمثلنا العليا ·

فما هو الموقف الحالى فيما يتعلق بالجانب الشعائرى من الأديان ؟ ان الشخص المتدين يشارك فى طقوس كنيسته المختلفة ، وليس من شك أن هذه السمة هى أكثر الأسباب دلالة للحضور الى الكنيسة · ولأن الانسان الحديث لا تتاح له سوى فرصة ضئيلة جدا لمشاركة الآخرين فى أفعال العبادة ، فان أى شكل من أشكال الطقوس له جاذبية هائلة حتى ولو كان منفصلا تمام الانفصال عن مشاعر الانسان اليومية وتطلعاته التى لها أعظم الدلالة ·

وهذه الحاجة الى طقوس مشتركة يقدرها زعماء النظم السياسية التسلطية حق قدرها ، فهم يقدمون أشكالا جديدة للاحتفالات ذات اللون السياسى تشبع هذه الحاجة ، وتربط بها المواطن العادى بالعقيدة السياسية الجديدة · ولا يمارس الانسان الحديث فى الحضارات الديموقراطية كثيرا من الطقوس الحافلة بالمعنى ، فلا عجب اذن أن اتخذت الحاجة الى ممارسة الطقوس شتى الأشكال المتباينة · فالطقوس المعقدة فى المحافل الماسونية ، والطقوس المتصلة بالتبجيل الوطنى للدولة ، والطقوس المعنية بالسلوك المهذب ، وكثيرا غيرها — ليست الا تعبيرا عن هذه الحاجة للفعل المشترك ، ولكنها كثيرا ما تكشف عن املاق الهدف الذى تتجه اليه العبادة ، وعن الانفصال عن المثل العليا التى يعترف بها كل من الدين والأخلاق · والجاذبية التى

تتمتع بها المنظمات الداعية الى الاخاء ، كالانشغال بالسلوك السليم فى كتب « الاتيكيت » ـ تعطى دليلا مقنعا على حاجة الانسان الحديث الى الطقوس ، والى ما تتسم به الطقوس التى يؤديها من خواء ·

ولا سبيل الى انكار الحاجة الى الطقوس ، ومع ذلك لا تلقى ما تستحقه من تقدير بين الجميع ، وقد يبدو أننا أمام أحد هذه الأمور الثلاثة : اما أن نصبح متدينين ، أو أن ننغمس فى ممارسة طقوس خالية من المعنى ، أو أن نعيش دون أى اشباع لهذه الحاجة · ولو كان من اليسير أن نصطنع الطقوس. فلربما خلقت طقوس انسانية جديدة · قام بمثل هذه المحاولة المتحدثون باسم دين العقل فى القرن الثامن عشر ، كما أقدم عليها الكويكرز فى طقوسهم العقلانية الانسانية ، وجربتها طوائف انسانية صغيرة · بيد أنه من المحال تصنيع الطقوس · ذلك أنها تعتمد على المشاركة الحقيقية فى قيم مشتركة ، وبالدرجة التى تندمج فيها تلك القيم فتصبح جزءا من الواقع الانسانى ـ يمكن أن نتوقع ظهور طقوس معقولة ذات معنى ·

وحين ناقشنا معنى الطقوس ، لمسنا الجانب الرابع من الدين وأعنى به جانب « دلالة الألفاظ وتطورها semantic · فالدين فى تعاليمه وطقوسه يتحدث بلغة تختلف عن اللغة التى نستعملها فى الحياة اليومية ، أعنى انه يتحدث بلغة رمزية · وجوهر اللغة « الرمزية » هو أن التجارب الباطنة ، تجارب الفكر والشعور ، يتم التعبير عنها وكأنها تجارب حسية · وكلنا « نتحدث » هذه اللغة ، على الأقل ونحن نائمين · بيد أن لغة الأحلام لا تختلف عن اللغة التى نستخدمها فى الأساطير وفى التفكير الدينى · فاللغة الرمزية هى اللغة العالمية الوحيدة التى عرفها الجنس البشرى ، انها اللغة التى استخدمتها الأساطير منذ خمسة آلاف عام ، وهى اللغة المستخدمة فى أحلام المعاصرين · وهى نفس اللغة فى الهند والصين ، وفى نيويورك وباريس (٤) ·

---

(٤) أثبت هذا الرأى اثباتا جميلا جوزيف كامبل Joseph Campbell فى كتابه القيم : « البطل ذو الألف وجه » (مؤسسة بولنجن ، ١٩٤٩) ·

وفى المجتمعات التى كان همها الأول فهم التجارب الباطنة ، لم تكن هذه اللغة هى لغة الكلام فحسب ، بل كانت مفهومة أيضا · ومع أنها مازالت اللغة التى تتحدث بها الأحلام فى حضارتنا ــ الا أنها لا تفهم الا فيما ندر · ويتألف سوء الفهم هذا أساسا فى النظر الى مضامين اللغة الرمزية على أنهـــا حوادث واقعية فى عالم الأشياء بدلا من اعتبارها تعبيرا رمزيا عن تجربة الروح · وعلى أساس من سوء الفهم هذا ، أخذت الأحلام على أنها تهويلات لا معنى لها أنتجها الخيال ، وأخذت الأساطير على أنها تصورات طفولية للواقع ·

وكان فرويد هو الذى جعل هذه اللغة المنسية ميسرة لنا · وبجهوده فى فهم لغة الأحلام فتح الطريق خصائص اللغة الرمزية ، وبين تركيبها ومعناها ، وبرهن فى الوقت نفسه على أن لغة الأساطير الدينية لا تختلف فى جوهرها عن لغة الأحلام ، وأنها تعبير له معناه عن تجارب ذات دلالة · واذا كان من الحق أن تفسيره للأحلام والأساطير قد ضاق بمغالاته فى دلالة الحافزالجنسى ، الا أنه أرسى مع ذلك الأسس لفهم جديد للرموز الدينية فى الأسطورة والعقيدة ، والطقس · وهذا الفهم للغة الرموز لا يؤدى الى رجوع للدين ، وانما يؤدىالى تقويم جديد للحكمة العميقة الدالة التى يعبر عنها الدين فى لغته الرمزية ·

تبين الاعتبارات السابقة أن الاجابة على ما يشكل تهديدا للدين فىيومنا هذا تتوقف على الجانب الخاص من الدين الذى أشرنا اليه · والموضوعالكامن وراء الفصول المتقدمة هو الاعتقاد بأن مشكلة الدين ليست هى مشكلة الاله ، وانما مشكلة الانسان ، وما الصيغ الدينية والرموز الدينية سوى محـــاولات للتعبيـــر عن ضروب معينة من الخبرة الانســـانية · والمهم هو طبيعة هـــذه الخبرات · وما نسق الرموز سوى المفتاح الذى نستطيع منه استخلاص الواقع الانسان الكامن وراءها ، ولسوء الحظ ، اهتمت المناقشة التى تركزت حول الدين منذ عصر التنوير بتأكيد الاعتقاد فى الاله أو انكاره بدلا من الاهتمام بتأكيد بعض المواقف الانسانية أو انكارها · وكان السؤال : « هل تؤمن بوجود

الاله ؟ » هو السؤال الحاسم فى أفواه المتدينين ، وكان انكار الاله هو الموقف الذى اختاره أولئك الذين حاربوا الكنيسة • ومن اليسير أن نرى أن كثيرين ممن يعلنون ايمانهم بالله هم فى موقفهم الانسانى عبدة أصنام ، أو أناس بلا ايمان ، على حين أن بعض « الملحدين » المتحمسين ممن يكرسون حياتهم لاصلاح حال البشرية ، ولأعمال الاخاء والحب ، يتخذون موقفا دينيا عميقا يتسم بالايمان • وهكذا . فان تركيز المناقشة الدينية على قبول رمز الاله أو انكاره يسد الطريق على فهم المشكلة الدينية بوصفها مشكلة دينية ، ويحول دون تنمية ذلك الموقف الانسانى الذى يمكن أن نسميه موقفا دينيا بالمعنى الانسانى لهذه الكلمة •

وقد بذلت محاولات عديدة للاحتفاظ برمز الاله ، ولكن باعطائه معنى يختلف عن معناه فى التراث التوحيدى monotheistic • ومن الأمثلة البارزة على هذا لاهوت اسبينوزا • فهو باستخدامه لغة لاهوتية صارمة ، يضع تعريفا للاله مؤداه فى نهاية الأمر انه لا وجود لاله بالمعنى الذى يذهب اليه التراث اليهودى ــ المسيحى • فقد كان مايزال قريبا من الجو الروحى الذى يبدو فيه رمز الاله أمرا لا غنى عنه ، بحيث لم يدرك أنه ينفى وجود الاله فى حدود تعريفه الجديد •

ويستطيع المرء أن يلمس محاولات مشابهة للاحتفاظ بكلمة الاله فى كتابات عدد من اللاهوتيين والفلاسفة فى القرن التاسع عشر والقرن الحالى ، ولكن مع اعطائها معنى يختلف اختلافا أساسيا عن المعنى الذى فهمه أنبياء العهد المقدس أو رجال اللاهوت اليهود والمسيحيون فى العصر الوسيط • ولا حاجة الى العراك مع أولئك الذين يحتفظون برمز الاله ، وان يكن من المشكوك فيه أنها محاولة مصطنعة للاحتفاظ برمز دلالته دلالة تاريخية فى جوهرها • والصراع الحقيقى ليس بين الاعتقاد فى الله وبين « الالحاد » ، بل بين موقف انسانى دينى وبين موقف هو والوثنية سواء ، بغض النظر عن كيفية التعبير عن هذا الموقف ، أو كيفية تمويهه ــ فى الفكر الواعى •

وحتى من وجهة النظر التوحيدية الصرف ، يشكل استخدام كلمة « الاله » مشكلة · فالكتاب المقدس يصر على ألا يحاول الانسان أن يصنع صورة للاله فى أى شكل · ولا شك أن أحد جوانب هذه الوصية نوع من التحريم الذى يحافظ على هيبة الاله · وثمة جانب آخر وهو فكرة أن الاله رمز لكل ما فى الانسان ، ومع ذلك فهو ما ليس عليه الانسان ، انه رمز لواقع روحى نستطيع أن نسعى لتحقيقه فى أنفسنا ، ومع ذلك لا نستطيع أن نصفه أبدا ، أو نضع له تعريفا · فالاله أشبه بالأفق الذى يقيم الحدود لرؤيتنا · وقد يبدو للعقل الساذج شيئا حقيقيا يمكن الامساك به ، بيد أن الجرى وراء الأفق هو جرى وراء سراب · فعندما نتحرك ، يتحرك الأفق ، وحين نتسلق كثيبا منخفضا ، يتسع الأفق ، ولكنه يظل حدا ، ولا يصبح أبدا « شيئا » يمكن أن نمسك به · وفكرة أن الاله لا يمكن تعريفه تعبر عنها تعبيرا واضحا القصة الواردة فى الكتاب المقدس عن الوحى الذى أوحى به الاله لموسى · فموسى الذى عهد اليه بأن يخاطب بنى اسرائيل ، وأن يقودهم من حياة الأسر الى الحرية ، ومع معرفته بروح العبودية والوثنية التى عاشوا فيها ، قال لله : ها أنا آتى الى بنى اسرائيل وأقول لهم : اله آبائكم أرسلنى اليكم · فاذا قالوا لى ما اسمه فماذا أقول لهم · فقال الله لموسى أهيه الذى أهيه I Am that I Am » وقال : « هكذا تقول لبنى اسرائيل أهيه I AM أرسلنى اليكم » (٥) ·

ويزداد معنى هذه الكلمات وضوحا اذا أمعنا النظر فى النص العبرى ، فعبارة « أهيه الذى أهيه » (ehje asher ehje) يمكن أن تترجم ترجمة أصح فى صيغة الفعل المستخدمة فى الأصل «I am being that I am being» فقد سأل موسى الله عن اسمه لأن الاسم شىء يمكن للانسان أن يدركه وأن يعبده · والله خلال قصة الخروج كلها قد تنازل بدافع من الحب للحالة العقلية الوثنية التى كان عليها بنو اسرائيل ، وكذلك يتنازل أيضا حين يخبر موسى

---

(٥) سفر الخروج ٣ : ١٣ ــ ١٤ ·

باسمه . ولكن ثمة سخرية عميقة فى هذا الاسم . فهو يعبر عن كونه مختلفا عن أن يكون شيئا متناهيا يمكن تسميته كما تسمى الأشياء . وكان من الممكن أن ينقل النص نقلا دقيقا لو ترجم على هذا النحو : « اسمى هو اللا مسمى »
«My name is Nameless»

ونحن نجد فى تطور اللاهوت المسيحى واليهودى محاولات متكررة للوصول الى تصور أنقى للاله وذلك بتجنب أية شائبة من الوصف الايجابى أو تعريف الله (أفلوطين ، ابن ميمون) . وكما يقول الصوفى الألمانى الكبير مايستر اكهارت : « ما يقول عنه الانسان انه الله ، ليس هو الله ، وما لا يقوله المرء عنه ، فانه أصدق مما يثبته عنه » (٦) .

فاذا مضينا فى وجهة النظر التوحيدية الى نتائجها المنطقية لم يكن من الممكن قيام جدل حول طبيعة الاله ، وما من انسان يمكن أن يدعى أية معرفة بالله تؤهله لنقد الآخرين أو ادانتهم ، أو الزعم بأن فكرته عن الله هى الفكرة الوحيدة الصحيحة . وقد كان للتعصب الدينى الذى تتسم به الأديان الغربية ، والذى ينبثق من مثل هذه المزاعم ، وينبع من الافتقار الى الايمان أو الافتقار الى الحب – اذا تحدثنا من وجهة النظر النفسانية – كان لهذا التعصب أثر مدمر على التطور الدينى – فقد أدى الى شكل جديد من أشكال الوثنية ، اذ أقيمت صورة للاله – لا من الخشب أو الحجارة ، بل من الكلمات ، ليعبدها الناس فى هذا المحراب . وهذا الانحراف عن التوحيد ، انتقده اشعياء بهذه الكلمات :

« يقولون لماذا صمنا ولم تنظر . ذللنا أنفسنا ولم تلاحظ . ها انكم فى يوم صومكم توجدون مسرة ، وبكل أشغالكم تسخرون .

(٦) Fr. Pfeiffer, Meister Eckhart (1857).

« ها انكم للخصومة والنزاع تصومون ، ولتضربوا بكلمة الشر : لستم تصومون كما اليوم لتسميع صوتكم فى العلاء .

« أمثل هذا يكون صوم أختاره . يوما يذلل الانسان فيه نفسه ، يحنى كالأسلة رأسه ويفرش تحته مسحا ورمادا ؟ هل تسمى هذا صوما ويوما مقبولا للرب ؟

« أليس هذا صوما أختاره ؟ حل قيود الشر ، فك عقد النير ، واطلاق المسحوقين أحرارا وقطع كل نير ؟

« أليس أن تكسر للجائع خبزك ، وأن تدخل المساكين التائهين الى بيتك ؟ اذا رأيت عريانا أن تكسوه ، وأن لا تتغاضى عن لحمك ؟

« حينئذ ينفجر مثل الصبح نورك ، وتنبت صحتك سريعا ، ويسير برك أمامك ، ومجد الرب يجمع ساقتك » (٧) .

والعهد القديم ، وخاصة القسم الخاص بالأنبياء ، معنى بالجانب السلبى ، أى محاربة الوثنية ، قدر عنايته بالجانب الايجابى ، وهو الاعتراف بالله . فهل لانزال « نحن »معنيين بمشكلة الوثنية ؟ نحن لا نبدى مثل هذا الاهتمام الا اذا وجدنا بعض « البدائيين » عاكفين على عبادة أصنام من الخشب والحجارة . فنحن نتصور أنفسنا أسمى كثيرا عن مثل هذه العبادة ، وأننا حللنا مشكلة الوثنية لأننا لا نرى أنفسنا عابدين لأى رمز تقليدى من رموز الوثنية ، وننسى أن جوهر الوثنية لا يكون فى عبادة هذا الصنم أو ذاك ولكنه موقف انسانى معين . ويمكن أن يوصف هذا الموقف بأنه تأليه للأشياء ، أو لمظاهر جزئية من العالم ، وبأنه خضوع الانسان لمثل هذه الأشياء ، فى مقابل موقف يكرس فيه الانسان حياته لتحقيق أسمى مبادىء الحياة ، مثل الحب

---

(٧) اشعياء ٥٨ : ٣ ـ ٨

والعقل ، مستهدفا أن يصبح ما هو بالقوة (أو الامكان) أعنى كائنا خلق مشابها للاله • فليست التماثيل المصنوعة من الخشب والحجارة هى وحدها الأصنام • الكلمات يمكن أن تصبح أصناما ، والآلات يمكن أن تصبح أصناما ، والزعماء ، والدولة ، والسلطان ، والجماعات السياسية يمكن أن تكون ذلك• بل ان العلم ورأى الناس يمكن أن يصبحا أصناما ، والاله نفسه أصبح وثنا بالنسبة للكثيرين •

واذا لم يكن من الممكن للانسان أن يصدر أقوالا صحيحة عن الايجابى ، عن الاله ، فانه من الممكن أن يصدر مثل هذه الأقوال عن السلبى ، عن الأصنام • ألم يحن الوقت للكف عن الجدل حول الاله ، والاتحاد ـ بدلا من ذلك ـ فى اماطة اللثام عن أشكال الوثنية المعاصرة • فاليوم لم يعد « بعل » و « عشتروت » هما اللذان يهددان أثمن ممتلكات الانسان الروحية ، وانما تأليه الدولة والقوة فى البلاد التسلطية ، وتأليه الآلة والنجاح فى حضارتنا • وسواء كنا متدينين أم لم نكن ، وسواء اعتقدنا فى ضرورة قيام دين جديد ، أم فى دين بغير دين ، أم فى استمرار التراث اليهودى ـ المسيحى فاننا بقدر اهتمامنا بالجوهر لا بالأصداف الخارجية ، وبالتجربة لا بالكلمة ، وبالانسان ، لا بالكنيسة ، نستطيع أن نتحد فى استنكار حازم للوثنية ، وربما وجدنا فى هذا الاستنكار من الايمان المشترك ما يزيد على أية أقوال ايجابية عن الاله • ولكننا سنجد بالتأكيد مزيدا من التواضع والحب الأخوى •

الفهرس

رقم الايداع بدار الكتب ٢٨٠٦/٧٧
الترقيم الدولى ٠ ـ ٧٩ ـ ٧٠٧٥ ـ ٩٧٧

دار غـريب للطبـاعة
١٢ شارع نوبار (لاظوغلى ـ القاهرة)
تليفون : ٢٢٠٧٩

الناشر

مكتبة غريب

٣،١ شارع كامل صدقي (الفجالة)

الثمن ٤٥ قرشا

دار غريب للطباعة
١٢ شارع نوبار (لاظوغلى ـ القاهرة)
تليفون : ٢٢٠٧٩